قال علینا ان نلقی الیکم الاصول وعلیکم ان تفرعوا

الحمد لله کہ کتاب مستطاب حاوی فروع واصول مدار العلماء الفحول جامع براہین مشتمله المشتهر

وأسبغ علینا نعمته الغالیة ❊ للفاضل الاید والعالم المؤید المحقق النبیه والعلامة

الوافیه

۱۳۰۹ھ

حسب ارشاد وہدایت افتخار العلماء حجة الاسلام جناب آقا سید ابو الحسن صاحب قبله وکعبه دام ظله العالی

در مطبع اثنا عشری باہتمام ناہج مناہج سداد سالک مسالک صلاح ورشاد شیخ احمد حسین صاحب محب دعا اسلام لکهنو منطبع شد

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله على جزيل الائه والشكر له على جميل نعمائه والصّلوٰة والسّلام على اشرف اصفيائه واكرم انبيائه محمّد واله **وبعد** [illegible] رسالة **وافية** وجملة شافية محتوية على تحقيق المهمّ من المسائل الاصولية لا سيّما مباحث الادلّة العقليّة ومباحث الاجتهاد والتّقليد وباب التّراجيح وهى مشتملة على مقدمة وابواب **المقدمة** فى تحقيق ما ينبغى العلم به قبل الشروع فى المقصود وفيها ابحاث **الاوّل** الاصول لغة ما يبتنى عليه الشئ وعرفا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتى والمستفتى **الثّانى** اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والّا فمجاز والاوّل انكان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعيّة وانكان بوضع اهل اللّغة فلغوية وان كان بوضع طارغير

الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب فى وجود الاخبرتين
واما الشرعية ففى وجودها خلاف والحق وجودها لنا تبادر الاركان
المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة
والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة
فى اللغة لمعان اخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت
فى كلام الشارع او المتشرعة اعنى الفقهاء الاول مم والثانى م ولا يثبت
به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر فى كلام الشارع مكابرة
باللسان لما يحكم به الوجدان فانه لا شك فى حصول هذه المعانى
فى الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ فى اى كلام كان غاية انك
تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام المتفقهة فنقول هذا غير
معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ فى هذه
المعانى والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع
غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية
اذ احتمال كون التبادر بواسطة اخرجاد فى الاكثر **واعلم** ان هذه
المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق فى معانيها
الشرعية فى كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين مما يبعد
النزاع فيه غاية البعد واستقلال القرآن والاخبار النبوية صلى
الله عليه وآله المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام بحكم مما لا يكاد
يتحقق بدون نص من الائمة عليهم السلام على ذلك الحكم

الثالث الاصل فی اللفظ ان یکون مستعملا فیما وضع له حتی یثبت المخرج فاذا دار اللفظ بین الحقیقة والمجاز رجح الحقیقة وکذا اذا دار بینها وبین النقل او التخصیص او الاشتراک او الاضمار ولکن ان وقع التعارض بین واحد من هذه الخمسة مع اخر منها کما قیل فی اٰیة ولا تنکحوا ما نکح اٰباؤکم من النساء حیث ان الحکم بتحریم معقودة الاب علی الابن من الاٰیة موقوف علی مجازیة النکاح فی الوطی اذ علی تقدیر الاشتراک یجب التوقف کما یتوقف فی حمل کل مشترک علی واحد من معانیه بدون القرینة فقد قیل بتقدم المجاز علی الاشتراک وغیره عدا التخصیص وبتقدیم الاشتراک علی النقل وقیل بالعکس وبتقدیم التخصیص علی غیره وبتساوی الاضمار والمجاز والاولی التوقف فی صورة التعارض الا مع امارة خارجیة او داخلیة توجب صرف اللفظ الی امر معین اذ ما ذکروا فی ترجیح البعض علی البعض من کثرة المؤن وقلتها وکثرة الوقوع وقلته ونحو ذالک لا یحصل الظن بان المعنی الفلانی هو المراد من اللفظ فی هذا الموضع وبعد تسلیم الحصول احیانا لا دلیل علی جواز الاعتماد علی مثل هذه الظنون فی الاحکام الشرعیة فانها لیست من الظنون المستثناة عن الوضع **الرابع** اطلاق المشتق کاسم الفاعل ونحوهما علی المتصف بمبدئه بالفعل حقیقة اتفاقا کالضارب لمباشر الضرب وقبل الاتصاف بالمبداء المشهور انه مجاز وادعی جماعة الاتفاق علیه وقال صاحب الکوکب الدری اطلاق النحاة یقتضی انه اطلاق حقیقی واما بعد زوال المبداء کالضارب

لمن انقضى عنه الضرب ففيه اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقة
ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب
والامدی وذكر الرازی والامدی والتبریزی فی اختصار المحصول وجماعة
اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودی يناقض
المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع
الطريان مجاز اتفاقا وفی تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان
المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فان كان محكوما
عليه كقوله تع الزانية والزانی فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا سواء كان للحال او لم يكن
والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضی حقيقة ان كان اتصاف
الذات بالمبداء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبداء مضمحلا
فی جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبداء او راغبا عنه
سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرء الضد ام لا
لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة
كالكاتب والخياط والقاری والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل
متصفا بالضد الوجودی كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة
ونحوها كلها موضوعة لملكات هذه الافعال مما يأبى عنه الطبع السليم
فی اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مباديها على ما فی كتب اللغة وقال
الشارح الرضی نقلا عن ابن علی والرمانی ان اسم الفاعل مع اللام

فعل فى صورة الاسم قال ونقل ابن الدهان ذلك ايضا عن سيبويه ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيدا بمعنى ضرب انتهى والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضى فى كلامهم اكثر من ان يحصى والا فى الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة ما لو قال احد وقفت الشئ الفلانى على سكان موضع كذا فهل يبطل حق الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الاعراض او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق

الباب الاول فى الامر والنهى وفيه مقصدان **الاول** فى الامر وفيه مباحث **الاول** فى ان صيغة الامر هل تقتضى الوجوب اولا اختلف الناس فى ذلك فقيل انها للوجوب وقيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقد تندرج الاباحة فيها لفظيا او معنويا باعتبار الاذن فى الفعل وقد يدرج التهديد فيها لفظيا وقيل بالوقف فى الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دل الشرع على وجوب امتثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن الندب فهاهنا مقامان **الاول** انها حقيقة فى الطلب والدليل عليه من وجوه **الاول** ان المفهوم عن الصيغة ليس الا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النحاة واهل الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو **الثانى**

ضعف دليل مثبتي الفصول المميّزة من الوجوب والندب في حقيقة صيغة الامر كما ستطلع عليه **الثالث** كثرة ورود الامر في الاحاديث متعلقا باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك وكذا الكثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا بالمندوبة من دون نصب لقرينة في الكلام لا يتي على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والندب بدون القرينة اذ المجاز مما لا بد له من القرينة لانا نقول الصيغة ليست مستعملة الا في الطلب وانما يعرف كون متعلق الصّيغة جائز الترك او غير جائز الترك من مواضع اخر فليست مستعملة الا في معناها الحقيقي والقول باحتمال اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائها علينا الان مما يابي عنه الوجدان لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها واشتراك التكاليف بيننا وبينهم حجة من قال بانه حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيّد اذا قال لعبده افعل كذا ولم يكن هناك قرينة اصلا فلم يفعل عد عاصيا وذمّه العقلاء لتركه الامتثال فيكون للوجوب والجواب لا نسلم تحقق العصيان والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد يمكن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة العامّة او عادة مولاه او فوت منفعة مولاه ولهذا لو امر مولاه بما يختص بمصالحه من غير ان يعود على السيّد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل وهذا ظاهر

والادلة الباقية آيات قرانية تدلّ على عدم جواز ترك ما تعلق به امر
الشارع وسيجيئ بعضها والجواب ان هذه الايات لا تدل على كون الصيغة
حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب امران احدهما
قول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم اي
ما شئتم وجوابه ظاهر لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساوات
الامر والسوال الا في الرتبة والسوال انما يدل على الندب فكذا الامر
وجوابه منع المساوات اولا ونصّ اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة
السوال على الندب ثانيا **المقام الثاني** ان امتثال الاوامر
الشرعية واجب الا مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل
عليه ايضا من وجوه **الاول** ان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة
الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي
وترك الطاعة عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة
والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
الثاني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم مع الايات الدالة على ذمّ ترك الطاعة كقوله تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وغيرها
الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع
وجوب امتثال مطلق الامر **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى ره من حمل

الصحابة كل امر ورد فی القرآن والسنة علی الوجوب والظاهر کون باعث
حملهم هو ما ذکرناه فی هذا المقام لا ما مرّ فی المقام الاول ولاصالة عدم
النقل **واعلم** ان صاحب المعالم قال فی اخر هذا البحث فائدة یستفاد
من تضاعیف احادیثنا المرویة عن الائمة علیهم السلام ان استعمال
صیغة الامر فی الندب کان شایعا فی عرفهم بحیث صار من المجازات الراجحة
المساوی احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقیقة عند انتفاء المرجح الخارجی
فیشکل التعلق فی اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم وانتهی کلامه
اعلی الله مقامه وانت بعد خبرتک بما ذکرنا تعلم ان صیغة الامر فی کلام الائمة
علیهم السلام لیست مستعملة الا فیما استعمل فی کلام الله تعالی وکلام
جدّهم صلی الله علیه وآله وکیف یتصوّر عنهم نقل لفظ کثیر الاستعمال
عن معناه الحقیقی فی کلام جدّهم من غیر تنبیه واعلام لاحد ان عرفنا فی
هذا اللفظ هذا المعنی حاشاهم عن ذلک بل الصیغة فی کلامهم ایضاً
مستعملة فی طلب مبدأ الصیغة وانما یعلم العقاب علی الترک وعدمه
من امر خارج وورودها فی کلامهم ایضاً مجردة محمولة علی الوجوب
المذکور لفرض طاعتهم ایضا المامور لما رواه الکلینی فی باب فرض طاعة
الائمة علیهم السلام من الکافی بسنده عن بشیر العطار قال سمعت
اباعبد الله علیه السلام یقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم تأتمون
بمن لا یعذر الناس بجهالته وبسنده عن ابی جعفر فی قول الله عزّ وجلّ
وآتیناهم ملکاً عظیماً قال الطاعة المفروضة وفی الصحیح عن ابی الصباح الکنانی

قال قال ابو عبد الله عليه السّلام نحن قوم فرض الله طاعتنا الحديث وروى
الحسين ابن ابى العلاء فى الصّحيح قال ذكرت لابى عبد الله عليه السّلام قولنا
فى الاوصياء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم هم الذين قال الله عزّ وجلّ
اطيعوا الله واطيعوا الرّسول واولى الامر منكم وهم الّذين قال الله عزّ وجلّ
انما وليّكم الله ورسوله والذين امنوا وفى الصّحيح عن معمر بن خلّاد قال سئل
رجل ابا الحسن عليه السّلام فقال طاعتك مفترضة فقال نعم فقال
مثل طاعة على ابن ابيطالبؑ فقال نعم وفى الموثق عن ابى بصير عن ابى عبد الله
عليه السّلام قال سألته عن الائمة هل يجرون فى الامر والطاعة مجرى
واحد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة فى هذا الباب
وفى غيره ولا شك ان الانقياد لمطلوبهم طاعة وطاعتهم واجبة فامتثال
اوامرهم واجب مطلقا الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا
ظاهر **تذنيب** اختلفوا فى صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر على
اقوال الوجوب والاباحة والندب وتابعية ما قبل الحظر والتوقف والحق
انّ صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر او الكراهة او فى مقام مظنة الحظر
او الكراهة بل فى موضع تجويز السّائل واحدا منهما كان يقول العبد هل انام
او اخرج او نحو ذلك فيقول له المولى افعل كذا لا تدل الا على رفع ذلك
المنع التحريمى او التنزيهى المحقق او المحتمل وهو كالاذن فى الفعل امر مشترك
بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا حللتم فاصطادوا
والندب مثل فاذا قضيت الصّلوة فانتشروا والوجوب مثل فاذا انسلخ

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولنا تبادر رفع المنع من
الفعل والظاهر انها مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهي
مسبوقية الصّيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها على زوال علة المنع
في البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب والندب لا يتصور فيما نحن فيه لانه
فرع فهم الطلب عن الصيغة وفرديتها لمفهوم الامر مع انها ليست كذلك

البحث الثاني اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الوحدة والتكرار
على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شيء منهما لنا تبادر مجرد طلب
الفعل من الصّيغة من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار منها كالزّمان
والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر مكابر وايضا لو دل على التكرار
لعمّت الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل بانّها
لو لم تكن للتكرار لما تكرّر الصّوم والصّلوة ولما كانت مماثلة لصيغة النهي حيث
اقتضت التكرار ولاستلزامها اياها بالنظر الى الضدّ وتكرار اللازم يستدعي
تكرار الملزوم فهو باطل لان تكرار ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل
آخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا التكرار على هذا النحو ممّا لا يتصوّر ان
يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر وايضا ينتقض بما لا يتكرر كالحج والثّاني
قياس في اللغة ومع الفارق اذ النهي يقتضي انتفاء الحقيقة والامر اثباتها
والثالث باطل لما سيجيء من عدم الاستلزام وبعد التسليم فالنهي هنا
تابع للامر في التكرار وعدمه لترتبه عليه والقائل بالمرة يتمسك بتحقق الامتثال
بالمرة ولا يخفى انه لا ينافي كونها لمجرد الطلب لاصالة براءة الذمة **تذنيل**

الحق ان الامر المعلق علی شرط او صفة لا یتکرر بتکررهما الا اذا کانت الشرطیة
قضیة کلیة مثل کل ما جاءک زید فاکرمه او کان الشرط او الصفة علة موجبة
مثل وان کنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما ووجه
الثانی ظاهر ولنا علی الاول ان السید اذا قال لعبده اذا دخلت السوق
فاشتر لنا لحما فترک الشراء فی المعاودة لا یوجب الذم وهو ظاهر ولکن اکثر
الاوامر المعلقة الواقعة فی الاحکام مما یتکرر بتکرر الشرط لفهم العلیة غالبا
ولهذا توهم البعض ان اذا تفید العموم عرفا وان لم تفده لغة

البحث الثالث اختلفوا فی دلالة صیغة الامر علی الفور او التراخی
علی اقوال ثالثها انها لا تدل علی شئ منهما وهو الحق الا ان الاقوی وجوب التعجیل
فی الامر المجرد عن القرائن فههنا ایضا مقامان **الاول** عدم الدلالة علی
الفور ولا علی التراخی ولنا فیه ان التبادر من الامر لیس الا طلب الفعل من غیر
تعرض لشئ من الاوقات والازمان منه وهو ظاهر **الثانی** وجوب المبادرة
الی امتثال الفعل المامور به ولیس المراد بالفور فی المقام الثانی المبادرة بالفعل
فی اول اوقات الامکان بل ما یعد به المکلف الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا
وغیر متهاون ومتکاهل وهذا امر یختلف بحسب اختلاف الامر والمامور
والفعل المامور به مثلا اذا امر المولی عبده بسقی الماء فبتاخیره ساعة تفوت
الفوریة ویعد العبد متهاونا واذا امره بالخروج الی سفر بعید الغایة کالحج
فبتاخیر اسبوع بل شهر لا یفوت الفوریة ولا یعد متهاونا والدلیل علیه من
وجوه الاول ان جواز التاخیر علی تقدیره لیس له غایة معلومة اذ لا دلالة للصیغة

على غاية معلومة ولو استفيدت الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع
لانه يصير من قبيل الموقت والكلام في غيره وما يقال من ان كل امر على هذا
يكون موقتا فلا يجب الفور في شئ اصلا لان الغاية هي ظن الموت فاذ حصل
ذلك الظن تصير العبادة مضيقة فهو باطل لان ظن الموت قلما يحصل
وعلى تقديره لا دليل على اعتبار هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم به بتضييق
عبادة تثبت من الشرع توسعتها او على تقدير التسليم فنعبد حصول هذا
الظن قلما يتمكن المكلف من الامتثال اذ حصول هذا الظن في صحة من الجسم
وكمال من العقل من خوارق العادة بل هو على تقديره انما يكون عند شدة
المرض وحينئذ لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى زيادة اتعاب النفس
كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ايضا اذا كانت كثيرة فنقول في
الاستدلال ان جواز التاخير لا الى غاية يفضي الى خروج الواجب عن الوجوب
فيكون منفيا فيكون الفور واجبا والمقدمتان في غاية الظهور وما يقال من
ان الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما فلا يخرج شئ من الوجوب اذ يصدق
على كل واجب انه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو
غير جائز الترك فهو من المزخرفات لان تحديد الوجه في هذا التعريف
بحيث يسلم طرده من الندب بل من المباح مما لا يكاد يمكن الا بالتكلفات
الباردة البعيدة جدا او ايضا قد عرفت ما في غايته بالموت وايضا كيف
يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف نادر التحقق وكذا ما يقال
من ان الواجب ما لا يجوز تركه الا الى بدل والعزم هنا واجب لان بدلية

العزم على الاطلاق توجب اخراج الواجب عن الحتمی وایضا لا دلیل علی
وجوب العزم ولا علی بدلیة علی تقدیر الوجوب فان قلت هذا الدلیل
ینتقض بما لو صرح بجواز التاخیر ولا نزاع فی امکانه قلت جواز التاخیر فی جمیع
ازمنة صحة الجسم والتمکن من الفعل لا نم انه یمکن تصریح الحکم به لانه سفه
ومناف لغرضه نعم صراحتجی از التاخیر علی الاطلاق توجب ان یدخل فی
زمن جواز التاخیر بعض الازمنة التی یعد التارک فیها متهاونا مضیعا لولاها
الثانی ان التاخیر بما بیناه فی الفوریة المذکورة یعد فی العرف تهاونا ومعصیة
فیکون حراما فیکون الفور واجبا اذا کان الامر ممن ثبت وجوب امتثاله ولا
یتوهم من هذا صیرورة الفوریة مدلولا لصیغة الامر فینافی ما فی المقام
الاول لان تقضاء العرف بذلک لا یلزم ان یکون لاجل وضع اللفظ له ولا یلزم
ان یکون جمیع صفات الشیء واثاره واحکامه من مدلولات لفظه الثالث
ادّعا السید الاجل المرتضی الاجماع علی ان الامر المطلق یحمل علی الفور حیث
قال فی الذریعة فی بحث انّ الامر للوجوب اولا ونحن وان ذهبنا الی ان هذه
اللفظة مشترکة فی اللغة بین الندب والایجاب فنحن نذهب الی ان العرف
الشرعی المتفق المستمر قد اوجب ان یحمل مطلق هذه اللفظة اذا وردت
عن الله تعالی او عن رسول الله صلی الله علیه واله علی الوجوب دون الندب
وعلی الفور دون التراخی وعلی الاجزاء واحتج علیه بان الصحابة والتابعین وتابعی
التابعین حملوا کل امر ورد فی الکتاب والسنة مجردا علی الفور والوجوب و
الاجزاء ولم ینکر احد ذلک واذا احتج واحد بامر علیه لم ینکر خصمه بل یسلم

منه ذلك ثم قال واما اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة انتهى فان قلت الاجماع المنقول بخبر الواحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من المطالب الكلية التي يجب تحصيل العلم بها قلت افادة الظن من الخبر الواحد اكثري وقد يفيد القطع اذا احتف بالقرائن والظاهر كون هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من المطالب العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ وقد صرحوا بالاكتفاء بالظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الالهية ولو سلم فلا نسلم وجوب تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة كذلك اذ كل من القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الادلة الظنية كما لا يخفى وايضا اشتراط القطع في الاصول مطلقا وسيما في اصول الفقه كعدمه مبني ايضا على الادلة الظنية كالايات القرانية ونحوها والاصل ونحوه فان قلت كلام المرتضى كما فهمه بعض الاصحاب دال على ان الوجوب والفور والاجزاء من مدلولات الامر في الشرع فليس الاجماع واردا على المدعى قلت لا ظهور لكلام السيد في ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر بانه مما وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتامل الرابع قوله تعالى فاستبقوا الخيرات ولا شك ان فعل المامور به من الخيرات وقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض من حيث ان مسارعة العبد الى المغفرة غير متصورة لانها من فعل الله تعالى فالمراد والله اعلم

سببها وفعل المامور به سببها کما قال تعالیٰ ان الحسنات یذهبن السیئات واضمار
سبب خاص کالتوبۃ ترجیح بلا مرجح لا دلیل علیہ وایضا حذف المفعول هنا انما
هو لیذهب ذهن السامع کل مذهب وکل سبب للمغفرۃ وما قیل بان ذلک
محمول علی افضلیۃ المسارعۃ والاستباق لا علی وجوبهما والا لوجب الفور
فلا یتحقق المسارعۃ والاستباق لانهما انما یتصوران فی الموسع دون المضیق
الا تری انه لا یحق لمن قیل له صم غدا فصام انه سارع الیه واستبق والحاصل
ان العرف قاض بان الاتیان بالمامور به فی الوقت الذی لا یجوز تاخیره عنه لا یسمی
مسارعۃ واستباقا فلا بد من حمل الامر فی الآیتین علی الندب والا لکان
مفاد الصیغۃ فیهما منافیا لما تقتضیه المادۃ وذلک لیس بجائز فتامل
انتهی کلامه بعبارته فوهنه وضعفه ظاهر لانه مبنی علی اشتباه الموقت
بغیره فانه توهم ان الواجب الفوری یصیر موقتا مضیقا کالصوم ولیس کذلک
اذ الموقت موسعا کان او مضیقا یصیر قضاء بخروج وقته وقد یسقط به
کصلوۃ العید بخلاف غیر الموقت کازالۃ النجاسۃ من المسجد وقضاء الصلوۃ
الیومیۃ علی المشهور والحج ونحوها فان فیه وان حصل الاثم بالتاخیر الا انه
اداء لازم الفعل فی کل وقت فالاستباق والمسارعۃ یتصوران فی المضیق
الغیر الموقت وقضاء العرف بما ادعاه فیه ظاهر البطلان وما توهم من
منافاۃ مادۃ الامر فیها الصیغۃ حینئذ بناء علی ان المادۃ تقتضی امکان التاخیر
وصورته تقتضی المنع من التاخیر فهو باطل اذ المادۃ لا تقتضی الا کون الفعل
اداء وصحیحا علی تقدیر التاخیر ولا یقتضی جواز التاخیر ومشروعیته وهو فی غایۃ

الظهور ولا يبعد كون امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه واحتج من قال بالدلالة
على الفور بادلة بعضها غير مناف لما مر وبعضها غير صحيح كالقياس على النهي
وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي من غير
دليل ونحو ذلك واحتج من قال بالتراخي بمعنى جواز التاخير لا وجوبه اذ لم
يذهب اليه احد على الظاهر بان الامر المطلق لا توقيت فيه فلو اراد
وقتا معينا لبينه فاذا افقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعه
والجواب بالوفاق ان اراد نفي الدلالة على الفور وان اراد نفيه مطلقا
فنقول البيان بعدم تساوي الاوقات موجود في العقل والنقل كما مر

البحث الرابع في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي فعله
فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته اولا فيه مذهبان
الاقتضاء وعدمه وقوى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بامر جديد
نحو من نام في وقت صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لنا ان الامر بصوم
يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير يوم الخميس ولا يقتضيه معنى
لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة فقد تكون العبادة في وقت
خاص لمصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان هناك مطلوبان
احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس فبفوت الثاني لا يسقط الاول
اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والجواب لا نم تعدد المطلوب بل هو الصوم المقيد
بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبان الدين المؤجل
لا يسقط بالتاخير فكذا المامور به والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو

لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الفرض
فى الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع تقاضى صاحب الحق
قبله بخلاف المامور به على انه قياس لانقول به هذا لكن التتبع يورث الظنّ
بثبوت القضا فى كل موقت اذا كان واجبا لامندوبا اذ لا يكاد يوجد فى
الاحكام ما تعلق به الامر فى وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير فوته
غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشا تعلق الامر الجديد
هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب يوجبه ولكن الحكم
بمدركية هذا الظنّ للاحكام الشرعية مشكل والله اعلم **تذنيب**
على ما اخترناه من ان الامر للفور لو اخر المكلف المامور به عن الوقت الذى
يتحقق فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم
القرينة على الاعتداد به فيه ولا عدمه فيه مذهبان والاقوى وجوب
الاتيان به فيما بعد لنا انا لو خلينا وظاهر الاوامر المطلقة نحكم بجواز الاتيان بالمامور به
فى كل وقت اداء من دون ترتب الاثم على الاتيان به فى وقت ما والادلة
الدالة على الفور لا تقتضى الا ترتب الاثم على التاخير وهو لا يوجب سقوط
الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضى بظاهره شيئين الاول ادائية
الفعل المامورية فى كل وقت والثانى رفع الاثم والحرج بالاتيان به فى اى وقت
من الاوقات وادلة الفور انما تقتضى صرفه عن ظاهره فى الشئ الثانى
دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المامور به فى اىّ وقت
اتى به وبين ترتب الاثم على التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره فى كلا الشيئين

من دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الموقت لانه لا يقتضي الشيء
الاول بل ولا الاعتداد بالمامور به في كل وقت نعم يبقي الاشكال(٥٢) في الامر
المطلق اذا علم توقيته بوقت محدود من خطاب اخر ولا يبعد ان يقال ان
التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الفورية
والتوقيت ان الوقت في التوقيت لابد ان يكون منشاء لمصلحة الفعل بخلاف
الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان الفعل الزماني لابد
وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان لحصل الامتثال
وكذا يبقي الاشكال فيما يقيد الفور بالامر الاول كان يقول افعل معجلا او سريعة(٥٣)
فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور حينئذ او لا او يقول افعل بناء على
ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني(٥٤) لما مر في الموقت الا انه لا يكاد يوجد
في الاحكام الشرعية امر فوري الا وهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا
وقد يورد في بعض كتب الاصول في بحث الامر مباحث اخرى رأينا عدم
ايرادها هنا اولى اما لان البعض سيجي ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل
بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشيء النهي عن الضد وبحث المفاهيم
واما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من
المبادي الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جهل
المامور وعلمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق
وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث
العدل من علم الكلام واما لقلة فايدته مثل بحث الواجب التخييري

(٥٢) من جهة الانفصال ومن حكم التقييد بالمطلق ١٢

(٥٣) الاشكال هنا من جهة التقييد المنفصل ومن ان التقييد هو تعدد و كالفورية في المطلق ١٢

(٥٤) بخلاف المطلق الذي كانت افادته الفورية بالاوامر ... الادلة الدالة على الفور كاستبقوا وسارعوا ١٢

وبقا الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك **المقصد الثاني**
في النواهي وفيه مباحث **الاول** اختلفوا في مدلول صيغة
النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق ههنا ايضا نظير مامرّ
من انها حقيقة في طلب الترك ولكن تحمل نواهي الشرع على التحريم لما مرّ في الامر
ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وقد مرّ ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب
ولقوله تعالى في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى
ثم يعودون لما نهوا عنه الاية وغير ذلك **البحث الثاني**
الحق ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على
الدوام لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات محدودة الاول
والاخر من دون مرجح غير معقول ولان العلماء لم يزالوا يستدلون على عموم
التحريم بمطلق النهي **البحث الثالث** هل يجوز تعلق
الامر والنهي بشئ واحد اولا والحق عدم الجواز **واعلم**
ان للمسئلة صورا الاولى ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي
العيني بامر واحد شخصي ولا شك ولا نزاع لاحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف
بما لا يطاق سواء كان منشأ تعلق الحكمين ذات ذلك الشئ او وصفين لازمين له او
لو امكن اتصافه بعرضين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز تعلق الامر باعتبار
احد الوصفين والنهي باعتبار الاخر فحينئذ يجب ايقاعه على الوصف الاول ويحرم
موصوفا بالوصف الثاني كلطم اليتيم تاديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف
بالقصد والنية الثانية ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني

[illegible] الاجتماع على الوجه [illegible] اجتماع [illegible] والجهة [illegible] بان [illegible] الواحد [illegible] الناس [illegible] الاقدام [illegible] ذلك والجواب ان [illegible] والنهي [illegible] القطع بالترجيح ١٢

بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحداً او امرين متلازمين والحق امتناعه والظاهر انه لانزاع فيه ايضا وسيجئ ما نحققه الثالثة ان يتعلق الامر الحتمي والنهي كذلك كل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليين العموم من وجه فيختار المكلف ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال باعتبار الامر اولا فيه خلاف وقد مثل بالصلوٰة في الدار المغصوبة فان الصلوٰة مامور بها والغصب منهي عنه والصلوٰة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوٰة فباعتبار نفسها واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود عليها مع عدم رضائه اوبدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو نفس الغصب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون وجزئيتهما للصلوٰة تستلزم جزئيته وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوٰة وبطلانها بناء على انه هل تعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوٰة الى هذا الفرد المعين اولا وهذه الصورة في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته والامر به امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته يصير واجبا تخييريا والحق امتناع تعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصي بها بما هو فرد للمنهي عنه لان الدعوى بينة غنية عن الدليل اذ امتناع كون الشئ الواحد مراداً ولو على جهة التخيير وغير مراد بل مبغوضا لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب التخييري به يوجب الرخصة من الحكيم باختياره مع استلزامه حينئذ امتناع الاطاعة في طرف النهي وهذا ايضا ينافي اللطف اذ المكلف حينئذ مقرب للمكلف الى معصية كما لا يخفى واختلاف الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق احتج المخالفون بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده

بخياطة ثوب ونهاه عن الكون فى مكان ثم خاط فى ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتى الامر والنهى الثانى انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهى اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد للمتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهى الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما حتى لا يبقيان مختلفين والجواب عن الاول او لا بمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور والسر فى توهم هذا الحصول ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل على اى حال اتفق فيشبه حصول الغرض بحصول الاطاعة وثانيا بان المتعلق فى المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزءًا من الخياطة بخلاف الصّلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات فهى بمنزلة المعداة ولا يمكن ان يقى ان الصّلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات فهى الاذكار الخاصة الواقعة على الانحاء الخاصة للاجماع على انّ القيام ورفع الراس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة بالارض من اجزاء الصّلوة واركانها لا يقال اختلاف المتعلق غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهى باللازم والامر بالملزوم غير جائز ومطلق الكون من لوازم الخياطة والكون فى المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه كالكون مع الصلوة فى الجزئية لانا نقول بعد تسليم ان الكون من لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط انا لا نسلم ان الكون فى المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية فى تشخص الخياطة بل تشخص الخياطة فى المكان المغصوب يمكن حصوله فى غير ذلك المكان بخلاف الصّلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الاكوان فى الاماكن المختلفة

وعن الثاني ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف المتعلقة بالماهيات متعلقة
في الحقيقة بجزئياتها الرابعة ان يتعلق الامر الايجابي الحتمي والنهي التنزيهي بامر واحد
شخصي وهذا ايضا غير جائز لما مر الخامسة ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي
التنزيهي بامر واحد شخصي كالصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ايضا
ممتنع اذا كان المكروه بمعناه المعروف وهو راجحية الترك فما تعلق به هذا النهي من
العبادات فالظاهر بطلانه ما لم يدل دليل على صحته وما دل الدليل على صحته
يجب حمل النهي فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس نفس
العبادة بل امر اخر كالتعرض للنجاسة او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهة الصلوة
في الحمام فاختلف المتعلق ويقولون ان الحرمة غالبا تتعلق بالذات والكراهية بالوصف
وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تصل
في الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الكراهة في العبادات بمعنى انها اقل ثوابا
بالنسبة خاصة وتحقيقه ان العبادة قد تكون بحيث لم يتعلق بها نهي ولا امر
غير الامر الذي تعلق باصلها كالصلوة اليومية في البيت للبعيد عن المسجد
وعند المطر ونحو ذلك وهذه ربما تتصف بالاباحة بمعنى عدم مرجوحية
اوصافها او اجزائها وعدم راجحيتها ايضا غير الراجحية الناشئة من راجحية
اصلها فيقال الصلوة اليومية في البيت مثلا مباح وقد يكون بحيث تعلق بها
امر اخر باعتبار اشتمالها او اتصافها على امر راجح اويه وهذا الرجحان قد ينتهي
الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد مع نذر ايقاعها فيه فيجتمع حينئذ وجوبان
وقد لا ينتهي اليه كالصلوة اليومية في المسجد لا مع النذر ولا مع عذر مسقط للندب

فيجمع حينئذ الوجوب مع الندب وقد يكون بحيث يتعلق بها النهي بالاعتبار المذكور وهذه المرجوحية قد تنتهي الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة في الدار المغصوبة وغير ذلك وقد مر انها تستلزم الابطال وقد لا تنتهي اليه وهذه ايضا تستلزم الابطال ان كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم لما مر في النهي التحريمي فلا بد من حمل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار الاشتمال او الاتصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها لو لم يكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى اقلية الثواب يوجب كون الصلوة في جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم بما مر صورة اجتماع الامر الايجابي معه ومع الندب ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندبي مع الايجاب والندب والاباحة والكراهة والتحريم فهذه ثلثة عشر صورة تمّ فان قلت كيف حكمت ببطلان العبادة عند فرديتها للمامور به والمنهي عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المامور به في تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها في المامور به وخروجها عن المنهي عنه مثلا الصلوة في الدار المغصوبة تكون صحيحة ويكون كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت غصبا واي فرق بين قولك كل صلوة مامور بها الا اذا كانت غصبا وبين قولنا كل غصب منهي عنه الا اذا كان صلوة قلت هذا احتمال لا يخرج عن قرب سيما مع ضميمة ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله وما ورد من ان الارض مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام الا ان اصحابنا لم ينقلوا

خلافاً فی بطلان الصلوة المذکورة ولعل الوجه فیه ان تعلق الامر بمثل العبادة المذکورة بطریق التخییر علی ما مرّ وتعلق النهی بها بطریق الحتم والعین فیکون استثنائها من الامر اولی من استثنائها من النهی اذ الظاهر ان الاهتمام بفعل فرد خاص من الواجب التخییری لیس مثل الاهتمام بترك الحرام العینی او الوجه فیه ان العبادة اذا صارت محتملة لکل من الوجوب والتحریم رجح جانب التحریم لا لما قیل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما یتم مع تعارض الندب والتحریم لا الواجب معه لان ترك الواجب ایضاً کفعل الحرام مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهی ومصداقه الکف وایضاً من تتبع ظهر علیه ان کل امر تردد بین الوجوب والتحریم رجح الشرع جانب الکف عنه کصلوة الحائض فی ایام الاستظهار وکف الوضوء عن الانائین المشتبهین عند نجاسة احدهما وغیر ذلك وقال السیّد فی الذریعة وقد یصح ان یقبح من المکلف جمیع افعاله علی وجه ویحسن علی وجه آخر وعلی هذا الوجه یصح القول بان من دخل زرع غیره علی سبیل الغصب ان له الخروج بنیة التخلص ولیس له التصرف بنیة الفساد وکذلك من تعد علی صدر حیّ اذا کان انفصاله منه یولم ذلك الحی کقعوده وکذلك المجامع زانیاً له الحرکة بنیة التخلص ولیس له الحرکة علی وجه آخر وقال فی موضع آخر بعد الاستدلال علی بطلان الصلوة فی الدار المغصوبة وقد قیل فی التمیز بین الصلوة وغیرها فی هذا الحکم ان کل عبادة لیس من شرطها ان یتولی الفعل بنفسه بل ینوب فعل الغیر مناب فعله اولیس من شرطها ان یقع منه بنیة الوجوب اولیس من شرطها النیة

اصلا لم يمتنع فى المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة ثم قال فاما الضيعة المغصوبة
فالصّلوة فيها مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصّلوة
فيها والتعارف يجرى مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس
بغاصب لكنه دخل الدار مختارا فيجب ان لا تفسد صلوته لان المتعارف
بين الناس انهم يسوّغون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه فى الغاصب انتهى ويفهم
من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمة سيما فى مثاله
بالقعود على صدر الحى وكلامه الثانى ظاهر فى صحة الواجب الكفائى فى المكان المغصوب
واعلم ان الشهيد رحمه الله نقل فى قواعده عن السيّد المرتضى صحة الصّلوة
الواقعة على جهة الريآء وعدم ترتب الثواب عليها لكن يسقط المواخذة بفعلها
وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر والنهى بشئ واحد من جهتين الا ان يقول ان الريّآء
امر غير الصّلوة وفيه تامل ونقل الكلينى رحمه الله فى كتاب الطلاق عن الفضل
بن شاذان التصريح بصحة الصّلوة فى الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس
الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص فى دخوله
الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصّلوة لانه منهى عن ذلك صلى
ام لم يصل انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصّلوة سببا للنهى فاقترانه للصلوة
مفسد لها كالصّلوة فى الثوب النجس وما كان النهى فيه عاما وغير مختص بالصلوة
فاقترانه غير مفسد كالصلوة فى الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم
ان هذه المسئلة من المسائل العدلية من علم الكلام واوردتها هنا لنفعها فى
بعض مسائل هذا العلم فهى من المبادى التصديقية وايرادها فى الادلة العقلية

م ولا يخفى ان الصلوة المنهى عنها لغيرها لا يدل على فسادها منه ١٢

ایضا غیر بعید الا انہا لا یستدل بہا الا علی نفی الحکم الشرعی کاصالة برائة الذمة

البحث الرابع اختلفوا فی دلالة النہی علی فساد المنہی عنہ علی اقوال عدم الدلالة مطلقا نقلہ فی المحصول عن اکثر الفقہاء والامدی عن اکثر المحققین والدلالة مطلقا واختارہ ابن الحاجب من العامة والسید المرتضی منا لکن قال ان دلالتہ علی الفساد شرعا لا لغة واختارہ الشہید فی قواعدہ والمحقق الشیخ علی فی شرح القواعد بشرط عدم رجوع النہی الی وصف غیر لازم واختارہ بہذا الشرط الفخر الرازی فی المعالم ونقلہ فی الوجیز عن الشافعی ونقلہ الامدی عن اکثر اصحاب الشافعی واختارہ ہو والقول الثالث التفصیل وہو الدلالة مطلقا فی العبادات لا فی المعاملات وہو مختار المحصول منہم والعلامة والمحقق وکثیر من المتاخرین منا والحق ان النہی یقتضی فساد المنہی عنہ مطلقا فہاہنا مقامان

الاول ان النہی یقتضی فساد ما تعلق بہ من العبادات والدلیل علیہ ان المنہی عنہ لا یکون مرادا ومطلوبا للمکلف والعبادة الصحیحة واجبة او مندوبة یکون مرادا ومطلوبا للمکلف فلا یکون المنہی عنہ عبادة صحیحة وہو ظاہر **واعلم** ان النہی قد یرجع الی نفس العبادة کالنہی عن صلوة الحائض وقد یرجع الی جزئہا کالنہی عن قراءة العزائم فی الیومیة بناء علی جزئیة السورة وقد یرجع الی وصف لازم کالنہی عن الجہر فی الفرائض النہاریة وقد [illegible]

امر مقارن غیر لازم کالنهی عن قول امین بعد الحمد وعن التکفیر وهو وضع الیمین
علی الشمال فی الصلوة ونحو ذلك واقتضاء النهی الفساد فی المثلثة الاول ظاهر اذ
الکل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخیر فقد وقع
الخلاف فیه بین فقهائنا فبعضهم یقول ان نهی مثل هذه الامور لا یوجب فساد
العبادة الواقعة هی فیها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجة ومغائرة للعبادة
ولا دلیل علی استلزام فسادها لفساد العبادة والامر یقتضی الاجزاء اجماعا
من یعتد به وبعضهم یقول بفساد العبادة بفسادها وکان الوجه فیه انه یفهم
من النهی ان عدم المنهی عنه من شرائط تحقق العبادة الشرعیة ووجوده مانع منه
فلا یمکن تحقق العبادة مع وجودها والحق ان یقال ان العبادة اذا کانت بحیث
قد علم من دلیل شرعی جمیع اجزائها وشرائطها وموانعها ولا یکون هذا المنهی
عنه شیئا منها فالنهی حینئذ لا یقتضی فساد العبادة المقارنة للمنهی عنه لما
واما مع عدم ذلك فالظاهر ان المنهی عنه من موانع حقیقة العبادة شرعا اذ جمیع
اجزاء العبادة وشرائطها وموانعها انما یعلم من الاوامر والنواهی فلیس لاحد
ان یقول ان النهی انما یدل علی حرمة المنهی عنه وهو لا یستلزم فساد العبادة
کما انه لیس له ان یقول ان الامر انما یدل علی وجوب المامور به فی العبادة
ولا دلالة علی جزئیته للعبادة او شرطیته ولو صح هذا القول لانسد طریق الاستدلال
علی بطلان الصلوة والصوم وغیرهما بترك جل اجزائها وشرائطها کما لا
یخفی ثم لا یخفی علیك ان مانعیة المنهی عنه انما هو علی تقدیر اختصاص النهی
بالعبادة فلو علم ان النهی عن الشیء فی عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشیء

مطلقا كالنهي عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العبادة اذ حينئذ معلوم ان المنهي عنه لا ارتباط له في المانعية

المقام الثاني ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من المعاملات كاقسام البيوع والانكحة والطلاق وغيرها سواء كان النهي يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل في النكاح والكنايات في الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملامسة والمنابذة والربا ونكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين والدليل على اقتضاء النهي الفساد في هذا القسم من وجهين الاول استدلال العلماء فان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد مدلولا للفظ النهي اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي المتعلق بشيء ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون المصلحة في عدم شيء ولكن بعد وجوده تكون المصلحة في ترتب آثاره عليه ولهذا احكم شرعا بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب ويترتب على الوطي في الحيض آثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد مما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر حال الناهي وقد وقع في الروايات ما يدل على اقتضاء النهي الفساد روى الشيخ في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا احرم على الحسن والحسين عليهما السلام بقوله عز وجل

ولا تنكحوا ما نكح اٰباؤكم من النسآء وروى فى الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول فى رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولى بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولى قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير المسلمة قال لم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول فى هذه الاية والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت وروى عن زرارة بن اعين عن ابى جعفر عليه السلام قال لا ينبغى نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفى الحسن با براهيم ابن هاشم عن زرارة بن اعين قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هى منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فان الامام عليه السلام استدل بالنهى على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم فى هذه بطلان النكاح كما فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية وروى فى الحسن به عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم ابن عيينة وابراهيم النخعى واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وفى حديث اٰخر عنه ايضا فقلت لابى جعفر عليه السلام ان اصل النكاح

كان عصيانا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى
سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح فى عدة
واشباهه فانها يدل على فساد النكاح اذا كان معصية لله تعالى وفى الحسن عن محمد
ابن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من طلق ثلثا فى مجلس على غير طهر لم يكن
شيئا انما الطلاق الذى امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق وجه
الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز وجل به والروايات
بما يدل على المطلوب اكثر من ان تعد وتحصى فليتدبرها الثانى ان لزوم الاثار و
الاحكام للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية
الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم او الظن الشرعى ومع تعلق النهى بمعاملة
لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهى عنها سببا ومعرفا
لشئ من الاحكام نعم ان علم فى معاملة ان الشارع جعلها معرفا لاحكام مخصوصة
مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها او لوصفها او لم تكن امكن الحكم بترتب
اثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس واقعا
فى احكامنا هذا ولو رجع النهى فى المعاملة الى امر مقارن كالنهى عن البيع وقت النداء
فهل يوجب الفساد او لا والحق فيه ايضا مثل ما مر فى مثله فى النهى فى العبادات
بان يقال مع اختصاص النهى وعدم العلم بعدم منافية المنهى عنه فى صحة المعاملة
الظاهر كون المنهى عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجرى فيه الدليل
المذكور فتامل۔

الباب الثانى فى العام والخاص وفيه ايضا مقصدات

احكام العام والخاص

الاول فى العام وفيه مباحث **البحث الاول** العام وهو اللفظ المستغرق
لما يصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف فى ان العام هل له صيغة تخصه
بحيث اذا استعملت فى الخصوص كانت مجازا اولا والاكثر منا على ان له صيغة
كذلك وانكر السيد المرتضى ذلك وذهب الى الاشتراك اللفظى بحسب اللغة
وان وافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة ايضا على ان له صيغة كذلك وعكس
جمع منهم والتفصيل منهم كالمرتضى ونقل عن الآمدى التوقف فى الاخبار والوعد
والوعيد دون الامر والنهى والحق المشهور والصيغة الموضوعة له عند المحققين
هى منه من وما للشرط والموصول والاستفهام ومهما وايما للشرط ومتى للزمان
وكل وجميع مع عدم ارادة الهيئة الاجتماعية والنكرة فى سياق النفى بلا وليس
ولن اوبما على المشهور والحق البعض النكرة فى سياق الشرط كان يقول ان ولدت
ولدا فانت على كظهر امى فيحصل الظهار بتوليد ولدين او اكثر ايضا والحق
آخر النكرة فى سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو فيهما فاكهة ونخل ورمان
وابتنى عليه الاستدلال على العموم فى قوله تعالىٰ وانزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به وآخر فى سياق الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعرف
باللام او بالاضافة والمفرد كذلك عند الاكثر نقله الآمدى عن الشافعى والاكثر
واختاره هو ونقله الرازى عن الفقهاء والمبرد ويظهر من الشارح الرضى عدم
الخلاف فيه وفى الشرح العضدى نقله عن المحققين من غير اشعار بخلاف فيه
بينهم الا المنكر لاصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة الامر نحو
اكرموا زيدا والدليل على العموم فى جميع ذلك تبادره من الصيغ المذكورة

عند التجرد عن القرائن وهو علامة الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به
فى الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير
المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربو وعدم
تنجيس مقدار الكر من بعض الماء فى احل البيع وحرم الربو واذا بلغ الماء كرا لم ينجسه
شئ فتعين ارادة الجميع وايضا صحة الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء عند
الاكثر اخراج ما لولاه لوجب الدخول ولا يكفى الصلوح ولهذا لا يجوز رايت رجلا
الا زيدا وليس صيغ العموم منحصرة فيما اوردناه فلتعلموا واعلموا ان الجمع المنكر لا يدل
على العموم الا فى موضع يجرى فيه ما ذكره المعترف فى عموم المفرد فى الاحكام
لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف العموم انما هو مع تساوى احتمالى العهد و
الجنس والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم امر
يرجع اليه كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول

البحث الثانى قيل ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم فى المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال
كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختاره العلامة فى التهذيب و
الحق ان يقال انه اقسام الاول ان يسئل عن واقعة دخلت فى الوجود والنبى
او الامام عليه السلام مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب
ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها الثانى ان يسئل
عنها بعينها مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق فيه القول الثانى مع عدم
مرجح لاحد الاحتمالين الثالث ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق

فيه ان يقال ان الواقعة ان كان لها جهة شايعة تقع غالبا عليها فالجواب انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وتوعها واحتمالها متساوية لا مرجح لشئ منها فى عصرهو فالظاهر العموم اذ عدم الانصراف الى شئ منها يوجب الغاء الدليل والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل وهو مقتضى العموم والظاهر من المرتضى رحمه الله فى الذريعة القول بالعموم بترك الاستفصال فانه قال اذا سئل عليه السّلام عن حكم المفطر فلا يخرج جوابه من ثلثة اقسام امّا ان يكون عام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم الثانى ان يكون الجواب فى المعنى عامًّا نحو ان يسئل عليه السّلام عن رجل افطر فيدع الاستكشاف عما به افطر ويقول عليه السّلام عليه الكفارة فكانه عليه السّلام قال من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السّوال خاصًّا والجواب مثله فيحمل محل الفعل فكلامه يدل على ان الاستكشاف بمنزلة العموم الا ان مثاله فى تنقيح المناط والظاهر انه لا خلاف فى العموم حينئذ كما سيجئ فى بحث الادلة العقلية انشاء الله تعالى وتقدس

البحث الثالث

تخصيص حكم العام بمبين لا يخرجه عن الحجة فى الباقى سواء خص بمتصل او بمنفصل عقلى او نقلى وسواء قلنا بان ذلك العام حينئذ حقيقة كما هو الحق فى اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز وفاقًا لمن تكلم فى هذه المسئلة من اصحابنا وجمهور العامة وعند البلخى ان خص بمتصل والبصرى ان انبأ لفظ العموم عنه قبل التخصيص لا مثل السّارق والسّارقة الغير المنبئ عن النصاب والحرز وعند الجبار ان كان مبينا قبله

التخصیص لامثل اقیموا الصلوٰة المفتقر الی البیان قبل اخراج مثل الحائض و قیل بحجیة فی اقل الجمع وقال ابو ثور لیس بحجة مطلقا لنا وجوه الاول تبادر کل الباقی بعد التخصیص فان المدار فی المحاورات علی ایراد العمومات المخصصة من دون نصب قرینة اخری غیر التخصیص ولا یتوقف المخاطب فی الحکم بالمراد حینئذ ولا یحکم باجمال کلام المتکلم بل لایخطر بباله غیر ارادة کل الباقی والمنکر مکابر الثانی انه اذا قال اکرم بنی تمیم واما فلان فلا تکرمه فترک اکرام غیر المخرج عد عاصیا ولولا الظهور لما عصی به الثالث استدلال العلماء قدیما وحدیثا بالعامات المخصوصة من غیر نکیر وقد وقع فی کلام اهل البیت ع فلیطلب احتج الخصم بوجهین الاول ان متعلق الحکم لیس هو المعنی الحقیقی للعام لانه المفروض والمجازات کثیرة وکل منها محتمل وتمام الباقی احد المجازات فلا یحمل علیه الا بقرینة وبدونها یبقی مجملا والجواب منع احتمال کل من المجازات بل المتبادر والظاهر والاقرب الی الحقیقة هو کل الباقی کما ذکرنا الثانی انه بالتخصیص خرج عن کونه ظاهرا ومالا یکون ظاهرا لایکون حجة وجوابه منع عدم ظهوره بل هو ظاهر فی الباقی بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذکورة کلها اعتقادات فاسدة مبنیة علی خیالات واهیة تنحل شبههم بادنی تامل بعد ملاحظة ما مر **البحث الرابع** ان الخطابات الواردة بصیغة النداء وکلمة الخطاب کالکاف والتاء وغیر ذلک مما خلقه الله تعالی فی الملک ونحوه فامره بانزاله الی السماء الدنیا فی مدة او فی لیلة القدر و منها الی النبی صلی الله علیه واله فی مدة مدیدة بالتدریج لیبلغ هو واوصیائه

من عترته صلوات الله عليهم اجمعين الى امته الى يوم القيمة ليست مختصة
بالموجودين فى زمن الوحى بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استجمع شرايط
التكليف فى حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تاخر كالخطابات المكية لمن تولد
حين توطن النبى صلى الله عليه واله بالمدينة ولا مختصة بحاضرى مجلس النبى
صلى الله عليه واله حين قرأتها خلافا للاكثر ممن صنف فى الاصول من الشيعة
والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين فى زمن الخطاب وبحاضرى مجلس
الوحى وجعلوا ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل اخر كاجماع اونص اوقياس امامسا
الظواهر من غير معارض الا الشبهة الواهية للخصوم وهى امور الاول احتجاج
العلماء قديما وحديثا حتى الائمة عليهم السلام بتلك الخطابات من غير ذكر
اجماع اونص اوقياس على الاشتراك مع ان الخصوم معترف بعدم ظهور
مستند الشركة ولذا اختلفوا فقيل مستند الاجماع وقيل بل القياس ولو
لم تعم تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العمدة من الاجماع
اوالقياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مما يحكم
البداهة بفساده وكيف يخفى هذا الخفاما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف
يجوز على الله تعالى اخفا مستند كل تكاليف من وجد بعد النبى صلى الله
عليه واله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثانى ورود الروايات فى كثير من
تلك الخطابات بانها نزلت فى جماعة نشئوا بعد زمان النبى صلى الله عليه
واله الثالث وروده فى كثير منها بانها نزلت فى الائمة عليه السلام وان
الخطاب اليهم الرابع ورود الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا وقول لا بشئ من الآئك رب اكذب عند قراءة قوله تعالى
فباى آلاء ربكما تكذبان وغير ذلك مما هو مذكور فى محله الخامس الظواهر
وهى كثيرة منها قوله تعالى لينذركم به ومن بلغ ومنها قوله صلى الله عليه واله
فى خبر الغدير فليبلغ الشاهد منكم الغائب ومنها ما رواه ابن بابويه فى العيون
بسنده عن الرضا عليه السلام عن ابيه ان رجلا سئل ابا عبد الله عليه
السلام ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان
الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو فى
كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكلينى بسنده
عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انما انت منذر ولكل قوم
هاد الى ان قال عليه السلام يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل ثم مات
ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حى يجرى فيمن بقى كما جرى فيمن
مضى ومنها ما رواه فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله اوصى الشاهد من امتى والغائب منهم ومن فى اصلاب الرجال
وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك من الروايات
واحتج الخصم بانا نعلم بديهية انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه
كالصبى والمجنون والدواب او لا نسلم ذلك فى المعدومين فقط لا المخلوط
من الموجودين والمعدومين ولهذا قبح خطاب الغائبين فقط بمثل يا ايها
الناس دون المركب من الغائبين والحاضرين كما فى اكثر خطابات الرؤساء
والحكام وغيرهم وثانيا نسلم ذلك فيما اذا تكلم المخاطب مشافهة لا فيما اذا نزلت

الخطابات بصورة المشافهة وامر جماعة واحدا بعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفي
زمانهم ويكون ذلك محفوظا فى الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا تجوز الوصية
بالاوامر والنواهى مكتوبة فى طومار الى من انتسب الى الموصى بعدة بطون
وقد وقع ذلك فى وصية امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شائبة
قبح اصلا و فى الصبى والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم فى جماعة بخطاب
عند استجماعهم لشرايط الخطاب اذا علم المخاطب انهم يصيرون بهذه
المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة فى جواز ان يكتب الانسان كتابا
فيه خطابات واوامر ونواهى ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات
والاوامر والنواهى لكل من اطلع على كتابى وينبغى لك ان تبلغها الى الناس
من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل فى ان المخاطب
حينئذ هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او لا
بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب
المراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات
القران من هذا القبيل لما مر وتؤيده حديث الصحف الاثنى عشر المنزلة
على النبى صلى الله عليه وآله للائمة الاثنى عشر عليهم السلام اذ فى كل منها
اوامر ونواهى لامام من الائمة وايضا خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم
وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل **واعلم** ان الغرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها اثر اذ الظاهر
تحقق الاجماع على مساواة كل الامة فى التكاليف وورد بها النصوص ايضا

قال الصادق علیه السلام فی روایة ابی عمیر الزبیدی فی الجهاد لان حکم الله
فی الاولین والاٰخرین وفرایضه علیهم سواء الا من علة او حادث یکون
والاولون والاٰخرون ایضا فی منع الحوادث شرکاء والفرائض علیهم واحدة
یسئل الاٰخرون عن اداء الفرائض کما یسئل عنه الاولون ویحاسبون کما
یحاسبون به الحدیث **الفصل الثانی** فی الخصوص وفیه مباحث
الاول الحق جواز تخصیص العام الی ای مرتبة کانت مالم یستلزم استدراکا
فی الکلام حتی الی الواحد بعد نصب القرینة علی مرتبة التخصیص فلا یجوز
طرح نص شرعی کان العام فیه مخصصا الی الواحد بعد تحقق المخصص المخصوص
المانع من ارادة الاکثر من الواحد بلا معارض اصلا الا ان الظاهر عدم وقوع
تخصیص العام الی الواحد فی الشرعیات والمفرد المحلی باللام المستعمل فی
الواحد الظاهر انه للعهد او استعماله للتعظیم وهو کثیر فی الحقیقة
کما حقق لنا اصالة الجواز من غیر مانع وتحقق العلاقة بین المعنی الحقیقی للعام وهو
الافراد بالاسر وبین الواحد والاثنین والثلاثة من تلک الافراد وهی الجزئیة
احتج من قال بانه لابد من بقاء جمع یقرب من مدلول العام بقبح قول القائل
اکلت کل رمانة فی البستان وفیه الالف وقد اکل واحدة او ثلثة وقوله
اخذت کل ما فی الصندوق من الذهب وفیه الف وقد اخذ دینارا الی
ثلثة وکذا قوله کل من دخل داری فهو حر وکل من جاءک فاکرمه وفسر
بواحد او ثلثة والجواب اولا منع القبح الذی ادعاه مع نصب القرینة نعم
یقبح بدون نصب القرینة کما یصح قول القائل له علی عشرة الا تسعة واکرم

ای ومن النصب القرینة فدع الاستغراب بعد تحققه وانما یحصل بیان المراد والتجوز کما لایخفی ۱۲

ذهب الی انه

الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا من غير نقل خلاف من احد
مع انه لا يصح ان يقول له علي عشرة واكرم الناس وفسر العشرة بواحد والناس
بزيد مثلا وثانيا بانا لا ندعي صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراده
او في اثنين او في ثلاثة او في نحو ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين
ونحو ذلك ان يكون العام مستعملا في المعنى الكلي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام
متعلقا بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب المخصص والفرق ظاهر
بين استعمال العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من
افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا الحامض ويكون الحلو واحدا
فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا يصح ما لو قال اخذت
كل ما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات ويكون غير الدمشقي دينارا
واحدا وكذا الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما ثم لا يخفى
ما في مذهب من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمرة هذه المسئلة انما
تظهر اذا ورد نص عام له مخصص يخصصه الى الواحد ويكون مستجمعا
لشرايط جواز العمل وحينئذ كيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره فكيف
من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب مخصصه تخصيصه
الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد
لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك
مما مر ان الاستدلال على المطلوب بتصحيح علاقة المجاز كما مر كان مماشاة
وعلى طريق التنزيل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل في

[illegible]

معناه الحقيقي الذي هو العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء خص لمتصل من شرط او صفة او غاية او استثناء او نحوها او بمنفصل لفظي او عقلي لعدم الدلالة على المجازية مثلا قولنا اكرم بني تميم الى الليل او ان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بني تميم غايته انه ليس في جميع الازمنة في الاول وليس في جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم الطوال الحكم على كل منهم ولكن لا مطلقا بل اذا اتصف بالطول او المراد اكرم طوال بني تميم اي كل منهم وهو يؤيد عمومه ولهذا يصح ان يقال واما القصار منهم فلا تكرمهم وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم الحكم على كل واحد بشرط اتصافه بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج الجهال منهم وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم تقول لا تكرم الجهال من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا بد في المنفصل ان يكون في الكلام الاول او معه قرينة مقالية او حالية بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكفي المخصص الا مع اتحاد المجلس وعدم لزوم افهام المخاطب بعد وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا فاعلم ان العام المخصص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلي الا انه لا يمتنع ان يكون هذا الكلي منحصرا في فرد او فردين او نحو ذلك فلذا لا يحسن ان يقول اكلت كل رمانة الا الحامض ويكون الحلو منحصرا في واحد ويقبح ان يقول له ويقول ان المراد بكل رمانة واحدة فلا تغفل

البحث الثاني اختلف في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه وفي مبلغ البحث عنه فقيل يجب البحث حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل القطع والاكثر على عدم الجواز حتى انه نقل الاجماع عليه وما استدلوا به عليه غير منقح والاولى الاستدلال عليه

بان طاعة الله ورسوله والائمة عليهم السلام واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم
فلابد من العلم او الظن بمرادهم ولا يحصل فى العام قبل البحث عن مخصصه بل
الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العمل
بمدلولات الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة ونحوها
لا يتحقق بدونهما ولا اقل من الشك فى صدق الاطاعة والانقياد على ذلك
التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه نظر لمنع عدم حصول الظن
فى كل فرد ولا ينافيه ظن اصل المخصص لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقى وحال
الاجماع عندنا فى مثل هذه المسائل غير خفى ويمكن الاستدلال على الجواز بان
علماء الامصار فى جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون فى المسائل بالعمومات من غير
ذكر ضميمة نفى المخصص ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان
للخصم ان يقول العام لا يكفى فى اثبات هذه المسئلة ولا علم لى بحثك عن المخصص
الذى يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه فيفحم المستدل عن اتمام
على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة التى كانت معتمد اصحاب الائمة عليهم السلام
لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض
اثنان والثلثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون
ان كل واحد من اصحابهم يعمل فى الاغلب بما عنده من الاصول ومعلوم
ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجبا
لورد من الائمة عليهم السلام الامر بتحصيل كل تلك الاصول ونهى عن العمل ببعضها
اذ معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد

فالمسئلة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب البحث عن المخصص الى ان يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشيء من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص حتى يفتش عن مخصصة في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والخصال والعيون والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة في هذا العصر اذ لا يحصل القطع بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام وان كان تجويز وجود المخصص في الكتب الغير الموجودة في هذا الزمان باقيا وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفي ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفي ملاحظة التهذيب والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص في غير التهذيب مع تحقق عامه فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في فحص مخصص العام المتعلق بشيء من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في التهذيب وكذا الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنوادر في كل منها والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر ايضا فان في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم وبالطلاق وبالحج وفي الصلوة ما يتعلق برمضان وبالصوم وبالطهارة وبالاطعمة وبالمكاسب والنذر والميراث والزكوة والديات وفي الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والفطرة والجزية والنكاح والشهادة وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكوة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة والمكاسب والذبايح والعقيقة والاجارة وفي المزار من الطهارة والصوم

والصلوة والاطعمه وفي الجهاد من الجزية والزكوة وفي الديون وتوابعه من الزكوة
والوصية والمكاسب والاقرار والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا من
الصلوة والصلح والطلاق والضمان والحدود وفي المكاسب من الحج والخمس
والطهارة والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمان وفي النكاح من الميراث
والطلاق والنذر والاطعمة والمكاسب والتدبير والقضاء والعتق والطهارة
والحدود والجزية وفي الطلاق من الصوم والعتق والمكاسب والشهادة والوصية
والنكاح واليمين والديات والميراث والحدود وفي العتق وتوابعه من المكاسب
والطلاق والميراث والزكوة والنذر والصلوة والنكاح والوصية والشهادة
والاقرار والقضاء والديون والضمان والحجر وفي الايمان وتوابعه من العتق والصدقة
والطلاق والكفارات والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي الصيد
والذباحة من الطهارة والصلوة والزكوة والمكاسب والنكاح والديات و
الشهادة وفي الوقوف من المكاسب والقضاء والتدبير وفي الوصية من الاقرار
والقضايا والديون والضمان والنكاح والعتق والزكوة والحج والطهارة والصوم
والذباحة والمكاسب والميراث وفي الفرايض من الديات والنكاح والقضايا
والوصايا والطلاق والحدود والعتق والقصاص والزكوة والخمس والكفارة
والضمان وفي الحدود من القضايا والطلاق والنكاح والايمان والديات و
الاطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة والذبايح والاقرار والزكوة والديون
وفي الديات من القضاء والجزية والميراث والعتق والصلوة والكفارات
والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد تكفل بجميع ذلك وغيره الفهرست

الذی جعلته علی التهذیب وهو من اهم الاشیاء لمن یرید الفقه والترجیح ولم یسبقنی
الیه احد والحمد لله **البحث الثالث** اذا ورد عام وخاص متنافیا
الظاهر فاما ان یکونا من الکتاب او من السنة او العام من الکتاب والخاص
من السنة او بالعکس فهذه اربعة اقسام وعلی کل تقدیر فاما ان یکونا قطعیین
او ظنیین او العام قطعیا والخاص ظنیا او بالعکس فهذه ستة عشر قسما وعلی
کل تقدیر فالقطعیة والظنیة اما بحسب المتن فیهما او بحسب السند فیهما
او بحسب المتن فی العام وبحسب السند فی الخاص او بالعکس فهذه اربعة
وستون قسما وعلی کل تقدیر فالتنافی اما بین منطوقیهما او مفهومیهما او منطوق
العام ومفهوم الخاص او بالعکس فهذه مائتان وستة وخمسون قسما وعلی کل
تقدیر فاما ان یکون العام والخاص مقترنین او العام مقدما والخاص مؤخرا
او بالعکس او کلاهما مجهولی التاریخ او العام فقط او الخاص فقط فهذه الف وخمسمائة
وستة وثلثون قسما والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعمائة
واثنان وتسعون قسما وقد وقع الخلاف فی کثیر من هذه الاقسام فی جواز مقاومة
الخاص للعام وفی کونه مبینا او ناسخا وتحقیق الحق فی کل واحد علی التفصیل
مما یفضی الی غایة التطویل فنقول المراد بالظنی ما دل الدلیل علی حجیته شرعا
کخبر العدل وکذا المفهوم المراد به هنا ما دل الدلیل علی اعتباره وسیجیء
تفصیله انشاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان کل خاص علم وروده بعد
وقت العمل بالعام فی الکتاب والاخبار النبویة فالظاهر انه ناسخ لحکم العام فی
مورد ذلک الخاص لقبح تأخیر البیان عن وقت الحاجة من غیر داع اصلا

اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتعذر حكم هذا العام فى مورد ذلك الخاص فان
الظاهر حينئذ ان الخاص مبين كما فى صورة تقديمه مطلقا وهذا هو الوجه
فى اختصاص التفصيل الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتاخر فى قولنا
والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظاهر بيانية للخاص
للعام وتخصيص العام بالخاص فى اى قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد
المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد
مطلقا وتوقف بعضهم واليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد
على الاطلاق وفصل بعضهم فى كل خاص ظنى عارض عاما قطعيا فقال انّ
العام خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية
ونحوها او منفصلا يجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا لضعف العموم
فى الاول وقوته فى الثانى والاولى التوقف فى تخصيص القران بخبر الواحد ومتصلا
للشك فى وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر
الواحد على الاطلاق واما القران فلامور الاول تجويزنا كون عمومات القران
حين نزولها مقارنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين فى ذلك الوقت ومع
ذلك التجويز فلا نعلم حجية تلك الظواهر بالنسبة الينا الثانى نزوم طرح اكثر
الاخبار المروية فى كتبنا الاخبارية مما يورد فى تفسير الايات وفى الاحكام
يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافى وتفسير على بن ابراهيم
وعيون اخبار الرضا عليه السلام فان ثلثها بل اربعة اخماسها مما يخالف
الظاهر الذى يفهم بحسب الوضع اللغوى كما فسر الشمس بالنبى صلى الله عليه

والّه بعلي بن ابيطالب عليه السلام والليل بفلان وفسر السكارى بسكر النوم وغير ذلك
اكثر من ان يعد وحجته الثالث الروايات التي تدل على حصر علم القرآن في النبي والائمة
عليهم السلام منها ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام انما يعلم القرآن
من خوطب به ومنها ما رواه في كتاب الروضة بسنده عن ابي عبد الله عليه
السلام في حديث طويل اعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد
من خلق الله في دينه بهوى ولا راى ولا مقاييس قد انزل الله القرآن وجعل
فيه تبيان كل شيء وجعل للقرآن ولعلم القرآن اهلا لا يسع اهل علم القرآن
الذين آتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا راى ولا مقاييس اغناهم الله تعالى
عن ذلك بما آتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم
الله بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم الحديث ومنها
ما رواه في الاصول بسنده عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم
الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم ذلك
بالائمة ظاهر والظاهر ان المحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابه ما اريد منه غير
ظاهره لا ما ذكروه في كتب الاصول من ان المحكم ما له ظاهر والمتشابه ما لا ظاهر له
كالمشترك لقوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة الآية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذي ذكروه غير معقول ومنها ما رواه
بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل يدعى فيه اختصاص
العلم بالاحكام به فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن

الا قرانیها و املاءها علی فکتبتها بخطی و علمنی تاویلها و تفسیرها و ناسخها و منسوخها
و محکمها و متشابهها و خاصها و عامها و دعی الله ان یعطینی فهمها و حفظها الحدیث
و منها ما رواه باسناده عن معاویة ابن عمار عن احدهما فی قوله تعالی و ما یعلم
تاویله الا الله و الراسخون فی العلم فرسول الله افضل الراسخین فی العلم قد علمه الله
تعالی جمیع ما انزل الله علیه من التنزیل و التاویل و ما کان الله لینزل علیه شیئا
لم یعلمه تاویله و اوصیاؤه من بعده یعلمونه کله و الذین لا یعلمون تاویله اذا قال
العالم فیهم بعلم فاجابهم الله تعالی بقوله یقولون امنا به کل من عند ربنا و القرآن
خاص و عام و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ فالراسخون فی العلم یعلمونه و منها
ما رواه عن سلمة ابن محرز قال سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول ان من علم ما
اوتینا تفسیر القرآن و احکامه و علم تغیر الزمان و حدثانه و منها ما رواه عن
الصادق علیه السلام فی حدیث طویل اما انه شر علیکم ان تقولوا بشئ
ما لم تسمعوه منا الحدیث و منها ما رواه فی تفسیر انا انزلناه عن ابی جعفر علیه
السلام قال فکانک لم یمت محمد الا وله بعیث نذیر قال فان قلت لا فقد ضیع رسول
الله صلی الله علیه و آله من فی اصلاب الرجال من امته قال و ما یکفیهم القرآن
قال بلی ان وجد واله مفسرا قال و ما فسره رسول الله صلی الله علیه و آله قال بلی
قد فسره لرجل واحد و فسر الامة شان ذلک الرجل و هو علی بن ابیطالب علیهما
السلام الحدیث و منها ما رواه الشیخ لسنده عن علی علیه السلام قال یا ایها
الناس اتقوا الله و لا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلی الله علیه و آله
قد قال قولا آل منه الی غیره و قد قال قو لا من وضعه فی غیر موضعه کذب علیه

فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس منهم وقالوا يا امير المؤمنين عليه السلام
فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف قال يسئل عنه علماء آل محمد صلى الله عليه
واله ومنها ما ورد ان تفسير القرآن بالراى غير جائز حتى قال الطبرسى في مجمعه
واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وعن الائمة القائمين مقامه
عليهم السلام ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروى
العامة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من فسر القرآن برائه فاصاب الحق
فقد اخطا قال وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالراى كسعيد ابن
المسيب وعبيدة بن السلماني ونافع وسالم ابن عبد الله وغيرهم انتهى كلامه
واما الشك في حجية خبر الواحد على الاطلاق فان عمدة ادلة حجيته الاجماع
والاجماع فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات
بترك ما خالف القرآن كرواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ورواية عبد الله
ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه
من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم عليه
شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلى الله عليه واله
والا فالذى جاءكم اولى به وصحيحة ايوب ابن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق
كتاب الله فهو زخرف وصحيحة هشام ابن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه

السلام قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال يا ايها الناس ما جاءكم عني
يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله وموثقة ايوب
ابن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لم يوافق من الحديث القرآن
فهو زخرف ويمكن الجمع بحمل هذه على الاخبار النبوية التي روته العامة او حمل
المخالفة على ما كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكلية والتخصيص بيان
لا مخالف للقرآن او المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن اذا علم تفسير القرآن بالاثر
الصحيح اذ لا شك في بطلان المخصص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما
بالنص الصريح والمخالفة بدون ذلك غير معلومة لما عرفت وان كان تاويل الاخبار
الاولة ايضا ممكنا بان العلم بكل القرآن منحصر في الائمة عليهم السلام لكن الظاهر
انه خلاف ما اعتقده علماءنا الاولون قال ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار في
باب معنى العصمة قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على عصمة الامام
لما كان كل كلام ينقل عن قائله يحتمل وجوها من التاويل واكثر القرآن والسنة
مما اجتمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجوه
كثيرة من التاويل وجب ان يكون مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الكذب
والغلط ينبئ عما عنى الله ورسوله في الكتاب والسنة على حق ذلك وصدقه
لان الخلق مختلفون في التاويل كل فرقة تميل معنى القرآن والسنة الى مذهبه
فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير مخبر عن كتابه صادق
لكان قد سوغهم الاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل التاويل
وامرهم بالعمل بها فكانه قال تاولوا واعملوا وفي ذلك اباحة العمل بالمناقضات

ولما استحال ذلك على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة فى كل عصر من يبين
من المعانى التى عناها الله عزّ وجل بكلامه دون ما يحتمله الفاظ القرآن من
التاويل ويبين من المعانى التى عناها رسول الله صلى الله عليه وآله فى سنته
واخباره دون التاويلات التى تحتملها الفاظ الاخبار المروية عنه وروى الكلينى
فى الصحيح عن منصور ابن حازم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان الله اجلّ
واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف
ان له ربا فقد ينبغى له ان يعرف ان لذلك الربّ رضاءً وسخطا وانه لا يعرف رضاه
وسخطه الا بوحى او رسول فمن لم يأته الوحى فقد ينبغى له يطلب الرسل فاذا لقيهم
عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس اليس تعلمون ان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين
مضى صلعم من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت فى القرآن فاذا هو
يخاصم به المرجى والقدرى والزنديق الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال
بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيّم فما قال فيه من شئ كان حقا
فقلت لهم من قيّم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة
يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه
السلام واذا كان الشئ بين القوم فقال هذا لا ادرى وقال هذا لا ادرى
وقال هذا انا ادرى فاشهد ان عليا كان قيّم القرآن وكانت طاعته مفترضة
وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال فى
القرآن فهو حق فقال رحمك الله وايضا فان الظن الحاصل بعموم الالفاظ

المعدودة في الفاظ العموم مما يشكل طرح خبر الواحد به ويضعف ظن عمومها
كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا
وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مر وحينئذ
فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل
من الاعتبارات والاستقراءات الناقصة في غاية الجرأة احتج من ذهب الى
عدم تخصيص القران بخبر الواحد بان القران قطعي وخبر الواحد ظني والظني
لا يعارض القطعي ويرد عليه اولا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن
غير مجد والدلالة ظنية كما مر وثانيا بمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من
جهة الدلالة وثالثا بمنع ان الظني لا يعارض القطعي اذا كان الدليل الدال على
حجية ذلك الظني قطعيا وباستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص
للاشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع علية المطلق للجواز بل هي التخصيص
الخاص الافرادي لا الازماني والسر ان الاول مبين لا الثاني واحتج الذاهب
الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين بخلاف العمل بالعام فانه يوجب
الغاء الخاص بالمرة والجواب اولا منع حجية الخبر حينئذ وثانيا بمنع وجوب
الجمع بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجا للدليل القطعي عن معناه الحقيقي

الباب الثالث في الادلة الشرعية وفيه فصول الاول في

الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر ومجمع عليه وقد اشبعنا الكلام عليه
في البحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقيل ان فيه زيادة ونقصانا وبه
روايات كثيرة رواه الكليني وعلي بن ابراهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ

ومضبوط کما انزل لم یتبدل ولم یتغیر حفظه الحکیم الخبیر قال الله تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع علی وجوب العمل بما فی ایدینا سواء کان مغیرا اولا وفی الاخبار تصریح بوجوب العمل به الی ظهور القائم من آل محمد علیهم السلام ثم اعلم ایضا انه وقع اختلافات کثیرة بین القراء وهم جماعة کثیرة وقدماء العامة اتفقوا علی عدم جواز العمل بقراءة غیر السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من تکلم فی هذا المقام من الشیعة ایضا ولکن لم ینقل دلیل یعتد به علی وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون من عداهم وتعلق بعضهم فی القرآت السبع بما رواه الصدوق فی الخصال بسنده عن حماد ابن عثمان قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ان الاحادیث تختلف منکم قال فقال ان القرآن نزل علی سبعة احرف وادنی ما للامام ان یفتی علی سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغیر حساب ولا یخفی عدم الدلالة علی القرآت السبع المشهورة مع انه قد روی الکلینی فی کتاب فضل القرآن روایات منافیة لها منها روایة زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولکن الاختلاف یجئ من قبل الرواة وصحیحة الفضیل ابن یسار قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ان الناس یقولون ان القرآن نزل علی سبعة احرف فقال کذبوا اعداء الله ولکنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا فی الاختلاف الذی لا یختلف به الحکم الشرعی واما فیما یختلف به الحکم الشرعی فالمشهور التخییر بین العمل بای قراءة شاء العامل وذهب العلامة الی رجحان قراءة

عاصم بطريق ابي بكر وقراءة حمزة ولم اقف لهم وله على مستند يمكن الاعتماد عليه
شرعا فالاولى الرجوع الى تفسير حملة الذكر وحفظة القرآن صلوات الله عليهم اجمعين
ان امكن والا فالتوقف كما قال ابو الحسن عليه السلام ما علمتم فقل وما لم تعلموا
فها واهوى بيده الى فيه والامر فيه العمل لعدم تحقق محل التوقف **الفصل**
الثاني في الاجماع وفيه ابحاث **الاول** الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا
عندنا اتفاق جمع يعلم به ان المتفق عليه صادر عن رئيس الامة وسيدها
وسنامها والحق امكان وقوعه والعلم به وحجيته وقد اختلف في كل من المواضع
الثلاثة وركاكة حججهم تمنع من التعرض لهم وسبب حجيته ظاهر بما مر من التعريف
وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول الا عن وحي الهي وليس سبب
حجيته انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون حيث احتالوا في اطفاء
نور الله فجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجب الاتباع كالقرآن والحديث
وادلتهم بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس امرا غير السنة
الثاني الاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجمعين
هو المعصوم ولكن لا يتميز شخصه وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد يتحقق لان الامام
عليه السلام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة في كل عصر يعرفه
كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال
من انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر و
يباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه
لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة

الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة
الناس اذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام عليه السّلام فيهم
وليس كذلك كما عرفت وثانيهما اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الامام فيهم
بل قد يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز العقل
اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم امامهم
عليه السّلام وعدم ذلك التجويز لا يتم الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجمعين
والاطلاع على تقواهم ودياناتهم فهو مختلف باعتبار خصوص المجمعين فقد يحصل
باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين **البحث الثالث**
الحق امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع
الغيبة الى حين انقراض الكتب المعتمدة والاصول الاربعمائة المتداولة
كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاهما ولكنه بعيد اما امكانه فلان كتب اصحاب
الائمة عليهم السّلام كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقهة المتاخرين
عندنا وفتاويهم كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام
اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزرارة ومحمد ابن مسلم والفضيل و
ابي بصير المرادي ومن يحذو حذوهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة
عليهم السّلام كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل بعضها المتاخرون كما نقل
رئيس المحدثين فتاوى الفضل ابن شاذان ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهما
في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في يب
في باب الخلع فتيا جعفر ابن سماعة والحسن ابن سماعة وعلي ابن رباط وابن حذيفة

وعلى بن الحسين وفى باب عدة النساء مذهب الحسن ابن سماعة وعلى ابن
ابراهيم ابن هاشم وجعفر ابن سماعة ومعاوية ابن حكيم وغيرهم وفى
باب ميراث المجوس اختلاف ائمة الحديث وعلمائهم وفى باب المرتد والمرتدة
فتوى جميل ابن دراج وغير ذلك مما يطلع عليه بعد التتبع واما بعده فلا
من تتبع احوال ائمة الحديث يحصل له العلم العادى بانهم اذا سمعوا شيئا
من الامام عليه السلام يسندونه اليه ولا يقتصرون على مجرد فتواهم وما
اسندوه الى الامام عليه السلام فى الفروع من الامور المهمة المعتمدة نقله
نقده الحديث كالمحدثين الثلثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى
هذا يشكل الاعتماد على الاجماعات المنقولة سيما فى غير العبادات وسيما
اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوما ولم يكن ورد فيه نص اصلا
نعم لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع فى مادة وردت فيها نصوص مخالفة
لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص وتواترها عندهم
فان من هذا الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل
يقطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع اذ الغالب حينئذ تحقق النص بل النص
الموافقة ايضا للاجماع **البحث الرابع** الحق التوقف فى الاجماع المنقول بخبر
الواحد لما عرفت ولاختلاف الاصطلاحات فى الاجماع فان الظاهر من
حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهم اطلاق الاجماع على ما هو
المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المبتدعة ولو فى زمان على
على امر وحينئذ فكيف الوثوق بالاجماعات الواقعة فى كلامهم وزعم بعض

علمائنا ان علمائنا فی زمن الغیبة اذا اتفقوا علی امر وکانوا مخطئین یجب علی الامام ان یظهر لهم ولو بنحو لا یعرفونه ویباحث معهم حتی یرجعهم الی الحق وبطلان هذا الاحتیاج الی البیان بعد ملاحظة تعطل اکثر الاحکام والامور

الفصل الثالث فی السنة وفیه مباحث

الاول السنة هی قول النبی صلی الله علیه واله او الامام او فعلهما او تقریرهما علی وجه ولما کان المهم منها هو القول فلنتکلم فیه ویسمی حدیثا وخبرا والخبر ینقسم الی متواتر واحاد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا فی الکثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم علی الکذب کالمخبرین عن وجود مکة واسکندر ونحوهما والظاهر قلة الخبر المتواتر باللفظ فی زماننا فنسکت عنه وخبر الواحد هو ما لم یفد العلم باعتبار کثرة المخبرین وقد یفید العلم بالقرائن وهو ضروری وانکاره مکابرة ظاهرة

البحث الثانی اختلف العلماء فی حجیة خبر الواحد العاری عن قرائن القطع فالاکثر من علمائنا الباحثین فی الاصول علی انه لیس بحجة کالسید المرتضی وابن زهرة وابن البراج وابن ادریس وهو الظاهر من ابن بابویه فی کتاب الغیبة والظاهر من کلام المحقق بل الشیخ الطوسی ایضا بل نحن لم نجد قائلا صریحا بحجیة خبر الواحد ممن تقدم علی العلامة والسید المرتضی یدعی الاجماع من الشیعة علی انکاره کالقیاس من غیر فرق بینهما اصلا ولکن الحق انه حجة لوجوه احدها انا نقطع ببقاء التکالیف الی یوم القیمة سیما بالاصول الضروریة کالصلوة والزکوة والصوم والحج والمتاجر والانکحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها وما یتعلق بها انما تثبت بالخبر الغیر القطعی بحیث یقطع بخروج حقایق هذه الامور عن کونها هذه الامور

عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان
الثاني انا نقطع بعمل اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم باخبار الاحاد بحيث لم يبق
للمتتبع شك في ذلك ونقطع بعلم الائمة عليهم السلام بذلك والعادة قاضية
بوجوب تواتر المنع عنهم عليهم السلام لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعا مع انه
لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر في المنع بل ظاهر كثير من الاخبار جواز العمل بها
كما ستقف عليه عن قريب انشاء الله ويؤيده اطباق العلماء على رواية اخبار
الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود وقال
العلامة في يه اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين و
فروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون
منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى
المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم والحق انه لم يظهر من كلام الشيخ انه يعمل
بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للقطع نعم هو قسم القرائن وذكر فيها
امورا لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه
الكليني بسنده عن المفضل ابن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب
وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس
زمان هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم فان ظاهره جواز العمل بما في الكتب من الاخبار
وهي احاد فان تواترها واحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جدا ومنها
ما رواه في الصحيح عن محمد ابن الحسين ابن ابي خالد شنبولة قال قلت لابي
جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشائخنا رووا عن ابي جعفر وابي

عبد الله علیهما السّلام وکانت التقیة شدیدة فکتموا کتبهم فلم یرو عنهم فلما ماتوا صارت الکتب الینا فقال حدثوا بها فانها حق ومنها ما رواه فی الصحیح ایضا عن سماعة ابن مهران عن ابی الحسن موسی علیه السلام قال قلت اصلحک الله انا نجتمع فنتذاکر ما عندنا وما یرد علینا شیٔ الا وعندنا فیه شیٔ مستطر و ذلک مما انعم الله علینا بکم ثم یرد علینا الشیٔ الصغیر لیس عندنا فیه شیٔ فینظر بعضنا الی بعض وعندنا ما یشبهه فنقیس علی احسنه فقال ما لکم وللقیاس انما هلک من هلک قبلکم بالقیاس ثم قال اذا جاءکم ما تعلمون فقولوا به وان جاءکم ما لا تعلمون فها واهوی بیده الی فیه الحدیث وفیه تقریر منه علیه السلام فی العمل والفتوی بالکتاب مع انه غالبا یکون من قبیل اخبار الاحاد ومنها ما رواه فی الصحیح عن ابی عبد الله بن ابی یعفور قال سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن اختلاف الحدیث یرویه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلی الله علیه واله والا فالذی جاءکم اولی به وظاهر ان السائل سئل عن اخبار الاحاد اذ لا دخل بالوثوق للراوی وعدمه فی القطع من الاخبار ونحوها الاخبار الواردة فی حکم اختلاف الاخبار کما سیجیٔ فی اخر الکتاب انشاء الله وهی تدل علی حجیة خبر الواحد بشرط اعتضاده بالقران وسنة الرسول ونحوها ما رواه فی الموثق بعبد الله ابن بکیر عن رجل عن ابی جعفر علیه السّلام الی ان قال واذا جاءکم عنا حدیث فوجدتم علیه شاهدا او شاهدین من کتاب الله عز وجل فخذوا به والا فقفوا عنده

ثم ردوه الینا حتی یستبین لکم ومنها الروایات الواردة فی الامر بابلاغ الحدیث
الی الناس مثل ما رواه فی الصحیح عن خثیمه قال قال لی ابو جعفر علیه السلام
ابلغ شیعتنا انه لا ینال ما عند الله الا بعمل وابلغ شیعتنا ان اعظم الناس حسرة
یوم القیمة من وصف عدلا ثم یخالفه الی غیره اذ لا شك فی علمهم علیهم السلام
بعدم انتهائها الی حد القطع وقد یحتج علی هذا المطلب بالایات کقوله تعالی
فلولا نفر من کل فرقة طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا
الیهم لعلهم یحذرون حیث یدل علی وجوب الحذر بانذار الطائفة من
الفرقة وهی تصدق علی واحد کالفرقة علی الثلثة فیفید وجوب اتباع
قول الواحد وهو المطلوب وقوله تعالی ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا ان
تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین حیث دل المفهوم علی
انتفاء التبین والتثبت عند خبر العدل فاما الرد او القبول والاول یوجب
کون العدل اسوء حالا من الفاسق وهو باطل فیکون الحق هو الثانی وهو المطلوب
والاولی ترك الاستدلال بهذه الایات فانه یرد علی الاستدلال بالاولی
ان المتبادر من الطائفة الزیادة علی الاثنین فالظاهر ان المراد بالفرقة
من ذکره الله تعالی اهل کل حشم وقریة وایضا علی تقدیر خروج واحد
من کل ثلثة فالظاهر بلوغ المخبرین عدد التواتر لان الغالب فی الاحتشام والقری
الکثیرة العظیمة وبیندر توطن ثلثة انفس من الرجال والنساء والصبیان
فی موضع لا یکون لهم رابع بل عاشر وایضا یحتمل کون الانذار بطریق الفتوی
لا بمعنی الروایات ولا نزاع لاحد فی قبوله ویسمونه فتوی المجتهد وایضا الطلاق

سے بما ہم من الروایات واطلاق الفقه علی ذلک معروف سیاتی فی کتاب الاعتصام فلا یرد ان اطلاق الفقه علی فتوی المجتهد حادث ١٢

الانذار على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد التخويف
على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا اما تتاثر النفس بسماعه ويحصل لها للنفس
خوف يوجب هتمامها بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة وايضا
يحتمل ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على انذار حجة لقضاء العقل بمثل هذه
الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير معلوم وايضا يحتمل
ان يكون ضمير ليتفقهوا راجعا الى الباقي من الفرقة مع العالم دون من نفر منهم
وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الاية الثانية بانه استدلال لمفهوم الصفة
على اصل علمي وحاله معلوم وايضا الاية واردة في شخص خاص وذكر فاسق
اما انه لاعلام الصحابة بفسق ذلك الشخص الخاص وتبيين حاله لا لانتفاء هذا
الحكم عند انتفاء هذا الوصف احتج المنكرون بان العمل بخبر الواحد اتباع الظن
وقول على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم
وايضا النزاع انما هو فيما لا يفيده وانما غايته ان يفيد الظن واما الكبرى فللايات
الكثيرة كقوله تعالى في مقام الذم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق
شيئا وقوله تعالى ان هم الا يظنون وقوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ونحو
ذلك وقوله تعالى في الايات الكثيرة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب اولا منع الصغرى فان اتباع الظن
هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وههنا ليس كذلك وانما
مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واخبار مهابط الوحي
الالهي صلوات الله عليهم بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة وعدم

المعارضة ونحو ذلك على ما سياتى انشاء الله سواء افاد الظن او لا وعلى تقدير القول باشتراط جواز العمل به بافادته الظن ايضا لا يلزم كون مناط العمل هو الظن بل هو الخبر الخاص المشترط بالظن ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعى لا من دليل شرعى لا يجوز به اتفاقا منا بل ومن غيرنا ايضا فنعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع الدليل القطعى الدال على حجية خبر الواحد فهو اتباع للقطع وثانيا بمنع الكبرى فان سياق الايات يقتضى اختصاصها باصول الدين وايضا فان المطلق يقيد والعام يخص اذا وجد الدليل ونحن قد دللنا على حجية خبر الواحد **البحث الثالث** للعمل بخبر الواحد فى هذا الزمان شرايط يجمعها وجود الخبر فى الكتب المعتمدة للشيعة كالكافى والفقيه والتهذيب ونحوها مع عمل جمع منهم به من غير رد ظاهر ولا معارضة لما هو اقوى منه سواء كان الراوى عدلا ام لا وسواء كانت الرواية مسندة صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح او مرسلة او مرفوعة او موقوفة او منقطعة او منفصلة او معنعنة او مكررة او معللة او مضطربة او مدرجة او معلقة او مشهورة او غريبة او مسلسلة او مقطوعة الى غير ذلك من الاصطلاحات والقوة تكون باعتبار العدالة والورع والشهرة وعمل الاكثر ونحو ذلك مما سيجئ التنبيه عليه انشاء الله تعالى **البحث الرابع** تعرف عدالة الراوى فى هذا الزمان وما ضاهاه وكذا اعدليته واورعيته بتزكية العدل المشهور وقد انحصر المزكى والجارح فى الشيخ الطوسى والكشى والنجاشى وابن الغضايرى وابن طاوس

والعلامة ومحمد ابن شهراشوب وابن داود وربما يوجد التزكية والجرح لغيرهم
ايضا في كتب الحديث كالفقيه والكافي وغيرهما والظاهر الاكتفاء بالواحد
في الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح
المشهور وسيجيء فيه مزيد تحقيق ومع تعارض الجرح والتعديل فقد قيل يقدم الجرح لانه
به يحصل الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقرائن ان امكن والا فالتوقف وبقي هنا
مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها كمباحث المطلق والمقيد والمجمل والمبين
والناسخ والمنسوخ ومباحث المنطوق والمفهوم وسيجيء ما يعتد به منها
ان شاء الله تعالى **الباب الرابع** في الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد
عليه منها وما لا يعتمد عليه وهي اقسام **الاول** ما يستقل بحكمه العقل
كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان
ونحو ذلك كذا ذكره المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرهما وحجية
هذه الطريقة مبنية على القبح والحسن العقليين والحق ثبوتهما والقضاء الضرورية
بهما في الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين بهما
نظر وتامل والواجب العقلي ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والشرعي
ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وعكسه الحرام فيهما ووجه النظر
امور الاول ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ظاهر في ان العقاب
لا يكون الا بعد بعثة الرسول ولا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من الرسول
فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه الله تعالى الا بعد بيان الرسول
ايضا ليتعاضد العقل والنقل لطفا منه تعالى قلت ظاهر ان الواجب شرعا

مثلا ما تجوز المكلف العقاب على ترکه فلا یتصور وجوب شرعی مثلا عند الجزم بسبب
اخبار الله تعالى بعدم العقاب ولا یکون حینئذ الوجوب العقلی الثانی ما ورد
من الاخبار کما رواه الکلینی عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد ابن خالد عن
علی بن الحکم عن ابان بن الاحمر عن حمزة الطیار عن ابی عبد الله علیه السلام قال
قال لی اکتب فاملی علی ان من قولنا ان الله یحتج علی العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل
الیهم رسولا وانزل علیهم الکتاب فامر فیه ونهی فامر فیه بالصلوة والصیام الحدیث
والتطبیق کما مر وایضا قد نقل تواتر الاخبار بانه لم یتعلق باحد تکلیف الا بعد بعثة
الرسول لیهلك من هلك عن بینة ویحیی من حی عن بینة وبانه علی الله بیان
ما یصلح للناس وما یفسد وبانه لا یخلو زمان عن امام معصوم لیعرف الناس
ما یصلحهم وما یفسدهم والظاهر منها حصر العلم بهما فی ذلك وبان اهل
الفترة واشباههم معذورون ویکون تکلیفهم یوم الحشر وایضا قد ورد کل شیء
مطلق حتی یرد فیه نهی رواه ابن بابویه فی الفقیه فی تجویز القنوت بالفارسیة
فیفهم دخول غیر المخصوص فی المباح الثالث ما علیه اصحابنا والمعتزلة من
ان التکلیف فیما یستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبیح فلا یجوز
العقاب علی ما لم یرد من الشرع نص لعدم اللطف فیه حینئذ وایضا العقل
یحکم بانه یبعد من الله تعالى توکیل بعض احکام الی مجرد ادراك العقول
مع شدة اختلافها فی الادراکات والاحکام من غیر انضباطه بنص وشرع
فانه یوجب الاختلاف والنزاع مع ان رفعه من احدی الفوائد فی ارسال
الرسل ونصب الاوصیاء علیهم السلام فعلی ما ذکرنا یشکل التعلق بهذا

الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصوصة لكن الظاهر انه لا يكاد
يوجد شئ يندرج في هذه الطريقة الا هو منصوص من الشرع نفائدة
هذا الخلاف نادر والله اعلم الرابع ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال
اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم
يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على
الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان والحديث طول اخذنا منه موضع
الحاجة وهذا الخبر انما يدل على ان الاحكام العلمية تتوقف على الشرع وكانه
هو الحق للنصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار بشركهم وكفرهم الشامل
لاهل الفترة وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة على الشرع من حيث
الوجوب لم يثبت تعذيب الوثني من اهل الفترة فان قلت الواجب العقلي هو
ما يكون تاركه مذموما عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون فاعله
مذموما كذلك فالحرام العقلي مثلا لابد وان يكون مكروها وممقوتا لله تعالى
وليس الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعل فعل هو مكروه عند الله تعالى
ممقوت له تعالى مستحق لعقابه ضرورة قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف
العقاب عليه ولا يكفي مجرد الاستحقاق وان علم انتفاؤه بسبب ما كاخباره
بذلك وايضا بداهة استلزام المكروهية عند الله تعالى لاستحقاق
عقابه محل نظر ومنع فان قلت اذا كان الامر على ما ذكر فلم لم تحكم بعدم
حجية هذه الطريقة على البت بل جعلت حجيتها محل التامل المشعر بالشك

والتردد قلت وجه التردد بما مر من ان اخباره تعالى بنفي التعذيب فيما هو
مكروه عنده اغراء منه تعالى للمكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض
للغرض وحينئذ لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة مندرجا في قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وحينئذ فيبقى الكلام في صحة الملازمة المذكورة
وعدمها وقد قال السيد رحمه الله في الذريعة واما حد المحظور فهو القبيح الذي
قد اعلم المكلف او دله على ذلك من حاله وذهب الفاضل الزركشي في
شرح جمع الجوامع الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب والحرمة شرعيان وانه
لا ملازمة بينهما فقال تنبيهات الاول ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تعالى
هو الشارع للاحكام انما يقولون ان العقل يدرك ان الله تعالى شرع احكام
الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها فهما عندهم مؤديان
الى العلم بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لهما لا عينهما فما كان حسنا جوزه
الشرع وما كان قبيحا منعه فصار عند المعتزلة حكمان احدهما عقلي والاخر
شرعي تابع له فبان انهم لا يقولون انه بمعنى العقاب والثواب ليس بشرعي
اصلا خلافا لما يوهمه ظاهر عبارة المص وغيره والثاني ما اقتصر عليه المص
من حكاية قولهم هو المشهور وتوسط قوم فقالوا قبحها ثابت بالعقل والعقاب
يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره اسعد بن علي الزنجاني من اصحابنا
وابو الخطاب من الحنابلة وذكره الحنفية وحكوه عن ابي حنيفة نصا
وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وايات القران المجيد وسلامته
من الوهن والتناقض فهنا امران الاول ادراك العقل حسن الاشياء

وتبعها التّاسع النّوخدالك كاف في الثواب والعقاب وان لم يرد شرع ولا ملازمة
بين الامرين بدليل وما كان ربك مهلك القرى بظلم اى بقبح افعالهم واهلها
غافلون اى لم ياتهم الرسل والشرايع ومثله ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت
ايديهم اى من القبايح فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا انتهى كلام الزركشى وليس الغرض
من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل للتنبيه على ان الملازمة المذكورة مما تكلم
عليه جماعة من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسى ذكر في بعض تصانيفه
ان القبيح العقلى ما ينفر الحكيم عنه وينسب فاعله الى السفه وقال بعض المتاخرين
من اصحابنا لا يقال قوله عليه السّلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى يبطل الحسن
والقبح الذاتيين لانا نقول ههنا مسئلتان الاولى الحسن والقبح الذاتيان والاخرى
الوجوب الحرمة الذاتيان والذى يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وبينهما
بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبايح العقلية ليس بحرام فنقيضه ليس بواجب
انتهى كلامه وفي اخر كلامه تطرط وقال السّيد ايضا في الذريعة في اثبات اباحة
ما لم يرد به شرع بعد ادعاء انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة فهى
العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذى يجب ان يرد به لو كان
ثابتا لان الله تعالى لا بد ان يعلمنا ما علينا من المضار الاجلة التى هى العقاب
الذى يقتضيه قبح العقل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة
الاجلة ايضا انتهى **القسم الثاني** استصحاب حال العقل اى
الحالة السّابقة وهى عدم شغل الذمة عند عدم دليل او امارة عليه والتمسك فيه
بان يقال ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمن السّابق او الحالة الاولى

فلا يكون مشغولة في الزمن اللاحق او الحالة الاخرى وهذا انما يصح اذا لم يوجد
ما يوجب شغل الذمة في الزمن الثاني ووجه حجيته حينئذ ظاهر اذ التكليف
بالشيء مع عدم الاعلام به تكليف الغافل وتكليف بما لا يطاق ويدل عليها
الاخبار ايضا كما سيجيء مع ما فيه **القسم الثالث** اصالة النفي وهو
البرائة الاصلية قال المحقق الحلي رحمه الله اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل
الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبرائة
الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك
فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دليل عليه
شرعا بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه
والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل
لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف
بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة
فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا
على نفي الحكم انتهى كلامه في كتاب الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين
مما لا سبيل اليه الا فيما يعم به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان
فيما لا يعم به البلوى فلان جل احكامنا معشر الشيعة بل كلها متلقاة من الائمة
الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وظاهر انهم عليهم السلام لم يتمكنوا
من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من اظهاره على ما هو عليه
في نفس الامر للتقية على انفسهم وعلى شيعتهم من الحكام الظلمة والحسدة

م فيتعين ان يكون [illegible] والانبياء [illegible] بالدليل [illegible] والمكلف [illegible] انتهى ١٢

الكفرة نحو هذا انما يتم عند المخالفين القائلين بان النبي صلى الله عليه واله اظهر كل ماجاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع بعده فتنة اوجبت اخفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقايع عن الحكم الشرعي فحينئذ اذا تتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة جزم على انتفاء الحكم الشرعي فيها في نفس الامر وهذا عندنا باطل لان النبي صلى الله عليه واله اودع كل ماجاء به عند عترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مما يحتاج اليه الناس الى يوم القيمة ولم تخل واقعة عن حكم حتى ارش الخدش كما نطق به النصوص وامر الناس بسؤالهم والرد اليهم فعلى هذا فكيف يعلم من انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار الكثيرة روى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية عن الصادق عليه السلام قال كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة من كتاب التوحيد في الصحيح عن حريز ابن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث مذكور في اوائل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان حدثنا احمد ابن محمد ابن يحيى العطار عن احمد ابن محمد ابن عيسى عن ابن فضال عن داود ابن فرقد

عن ابی الحسن زکریا عن ابی عبد الله علیه السلام قال ما حجب الله علمه عن
العباد فهو موضوع عنهم وهذه الروایة فی الکافی فی باب حجج الله علی خلقه وروی
ابن بابویه ایضا بسنده عن حفص ابن غیاث القاضی قال قال ابو عبد الله
علیه السلام من عمل بما علم کفی ما لم یعلم وفی النوادر من المعیشة من الکافی
بسنده عن عبد الله ابن سنان قال کل شیء یکون فیه حرام وحلال فهو حلال
لک ابدا حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه وبمعناه روایة اخری عنه
ایضا علیه السلام ونقل عن کتاب المحاسن للبرقی انه روی عن ابیه عن درست
ابن ابی منصور عن محمد ابن حکیم قال قال ابو الحسن علیه السلام اذا جاءکم
ما تعلمون فقولوا واذا جاءکم ما لا تعلمون فها ووضع یده علی فیه فقلت
ولم ذلک قال لان رسول الله صلی الله علیه وآله اتی الناس بما اکتفوا به
علی عهده وما یحتاجون الیه الی یوم القیمة وقد یتوهم منافاة هذه للروایات
السابقة والحق عدمها لانها محمولة علی تعیین الحکم الواقعی وعلی عدم الافتاء
وان جاز العمل لنفسه فتامل وفی کتاب التوحید لرئیس المحدثین ابن بابویه
حدثنا ابی ره قال حدثنا عبد الله ابن جعفر الحمیری عن احمد ابن محمد ابن
عیسی عن الحجال عن ثعلبه ابن میمون عن عبد الاعلی ابن اعین قال سئلت
ابا عبد الله علیه السلام عمن لم یعرف شیئا هل علیه شیء قال لا واما الثانی
وهو السبیل الی بیان المقدمتین المذکورتین وامکانه فیما یعم به البلوی
کنجاسة ماء الحمام ونجاسة الغسالة ووجوب قصد السورة عند البسملة ارض
ووجوب نیة الخروج ونحو ذلک فالحق بیان امکان المقدمتین المذکورتین

فان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسئلة
لو كان فيها حكم مخالف الاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث
يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب بنفيه لان جما غفيرا من العلماء اربعة
الاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام كما نقله في المعتبر كانوا ملازمين
لائمتنا في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة عليهم السلام
اظهار الدين عندهم وتاليفهم كل ما يسمعونه منهم والفرق بين هذا
القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال في القسم الثاني على انتفاء الحكم
في الزمان السابق واجراؤه في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على
حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على
الحنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم الشرعي دون نفسه تحكم وبناؤه
في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في السابق
ولا نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم
في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم ببرائة الذمة كان كل موضع يصح فيه
الاستدلال بالقسم الثاني يصح بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق جماعة
بينهما وعدوهما واحدا واعلم ان الشهيد الثاني ره ذكر في تمهيد القواعد
ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قولهم الاصل في هذه
المسئلة الكتاب والسنة الثاني الراجح ومنه قولهم الاصل في الكلام
الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر
الاصل مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الاول رحمه الله في قواعده الرابع

بعدمه

القاعدة ومنه قولهم لنا اصل ومنه قولهم الاصل فی البیع اللزوم والاصل فی
تصرفات المسلم الصحة ای القاعدة التی وضع علیها البیع بالذات وحکم المسلم
بالذات اللزوم فی بیعه والصحة فی تصرفاته لان وضع البیع شرعاً لنقل مال کل
من المتبایعین الی الاخر والمراد بالراجح ما یترجح اذا خلی الشیء ونفسه مثلاً
اذا خلی الکلام ونفسه یحمله المخاطب علی المعنی الحقیقی لانه راجح حینئذ والمراد
من الاصل فی قولهم الاصل برائة الذمة هذا المعنی واما قولهم الاصل فی
کل ممکن عدمه فیمکن حمله علی حالة الراجحة حتی یکون من القسم الثالث ویمکن
حمله علی الحالة السابقة حتی یکون من القسم الثانی اذا عرفت هذا فالاصل
بالمعنی الاول لاشک فی حجیته وکذا بالمعنی الثانی اذا کان فی برائة الذمة
مع عدم المخرج عنه او کان الرجحان من نص شرعی وبالمعنی الثالث سیجیء الکلام
فیه واما بالمعنی الرابع ای القاعدة فان کانت تلک القاعدة مستفادة من
نص شرعی او اجماع کذلک فظا انه حجة والا فلا فقولهم الاصل فی الاشیاء
الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الطاهر هو ما ابیح ملابسة فی
الصلوة اختیارا والنجاسة ما حرم استعماله فی الصلوة والاغذیة للاستقذار
او التوصل الی الفرار والتعریفان من الشهید الاول فی قواعده فالشارع
لما امر بالصلوة مستقبلاً طاهرا ساتر العورة تحصل هذه الهیئة بای فرد
کان والبدن متلطخا بای شیء کان فاذا اخرج بعض الاشیاء وهو النجاسات
بقی الباقی علی عدم مانعیته من الصلوة ویتحقق الصلوة معه وهو معنی الطهارة
فیکون طهارة الاشیاء مستفادة من الامر بالصلوة مع الساتر ساکتا عن

النجاسات اذا كان في البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحلّ
لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا يفهم
عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين غير
معلوم للمكلّفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب
ما تساوى فيه احتمال النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله تعالى انما حرّم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اُهِلّ به لغير الله وقوله تعالى ليس على
الذين امنوا وعملوا الصّلحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
الصالحات الآية وقوله تعالى يا ايّها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا
وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرّما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير بل في هذه اشعار بان اباحة الاشياء مركوز
في العقول قبل الشرع لانّها في صورة الاستدلال على الحلّ بعدم وجدان
التحريم الّا للاشياء الخاصة فتامل وكذا قولهم الاصل في الاشياء الاباحة
لما مر من قوله عليه السّلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعده من الاخبار
الكثيرة المذكورة في هذا القسم واعلم ان ههنا قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله
الفقهاء وهو اصالة عدم الشئ واصالة عدم تقدم الحادث بل هما قسمان
والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم
الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا لم يذكره
الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل
المذكورة مثلا اذا كانت اصالة برائة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة

اخرى فحينئذ لا يصح الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة احد الانائين بعينه واشتبه
بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعينه لو صح
يستلزم وجوب الاجتناب من الاخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما او الزوجة
المشتبه بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك وكذا اصالة العدم
كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه لا
اذا كان شاغلا للذمة كان يق في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك في كريته الاصل
عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح
ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم هل وقعة
النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل
ما لاقى ذلك الماء قبل روية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعمل
ماء ثم طهر لان ذلك الماء كان قبل ذلك في وقت نجسا ثم طهر بالقاء كر دفعة
عليه ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل التطهير او بعده فلا يصح ان يقال
الاصل عدم تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك الماء في ذلك
الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف
الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببرائة الذمة عند عدم
الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم من غير دليل وهو باطل
اجماعا فان قلت لم لا يكون اللازم فيما لم يدل عليه دليل التوقف لما روى
الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي اخبرنا
سعيد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن

دراج عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال الوقوف عند الشبہۃ خیر من الاقتحام
فی الھلکۃ ان علی کل حق حقیقۃ وعلی کل صواب نوراً فما وافق کتاب اللہ فخذوہ
وما خالف کتاب اللہ فدعوہ وفی الکافی فی باب اختلاف الحدیث فی الموثق
عن سماعۃ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال سئلتہ عن رجل اختلف علیہ
رجلان من اہل دینہ فی امر کلاھما یرویہ احدھما یامر باخذہ والاخر ینھاہ عنہ
کیف یصنع قال یرجیہ حتی یلقی من یخبرہ فھو فی سعۃ حتی یلقاہ وفی روایۃ اخری
بایھما اخذت من باب التسلیم وسعک وفی اخر حدیث عمر ابن حنظلہ عن
الصادق علیہ السلام قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ حلال بیّن وحرام
بیّن وشبھات بین ذالک فمن ترک الشبھات نجا من المحرمات ومن اخذ
بالشبھات ارتکب المحرمات وھلک من حیث لا یعلم وفی اخرہ ایضاً بعد بیان
وجوہ الترجیح فی الخبرین المختلفین قال فاذا کان کذلک فارجہ حتی تلقی امامک
فان الوقوف عند الشبھات خیر من الاقتحام فی الھلکات وفی باب النھی
عن القول بغیر علم بسندہ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال انھاک عن خصلتین
فیھما ھلک الرجال انھاک ان تدین اللہ بالباطل وتفتی الناس بما لا تعلم وفی
الصحیح عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال قال ابو عبد اللہ علیہ السلام ایاک وخصلتین
فیھما ھلک من ھلک ایاک ان تفتی الناس برایک وایاک ان تدین بما لا تعلم و
بمضمونھما روایات اخر مذکورۃ فی ھذا الباب والذی بعدہ او یکون الحکم
حینئذ العمل بالاحتیاط لما رواہ الشیخ فی التھذیب عن علی ابن السندی
عن صفوان عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال سئلت ابا الحسن علیہ السلام

عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزآء بينهما او على كل واحد منهما جزاء
فقال لا بل عليهما جميعا ويجزی كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا
سالنی فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط
حتی تسئلوا عنه وتعلموا والامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية
والا لقال فعليكم بالبراءة الاصلية وروى ايضا فی بحث المواقيت عن الحسن ابن
محمد عن سماعة عن سليمان ابن داؤد عن عبد الله ابن وضاح قال كتبت الى
العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع
فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلى حينئذ وافطر ان كنت
صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التی فوق الجبل فكتب الی اری لك ان تنتظر حتى
تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك ولا يخفى انه صريح فی طلب الاحتياط ونقل
عن محمد ابن جمهور الاحسائی فی كتاب غوالی اللوالی انه قال روى العلامة مرفوعا
الى زرارة ابن اعين قال الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتی عنكم
الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال عليه السلام يا زرارة
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذاً فخذ بما فيه
الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن ادلة
التوقف فاولا يمنع ان ما لم يدل عليه دليل ولم يرد ولم يبلغنا فيه نص شرعی
داخل فی الشبهة اذ ادلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان متعارضان
فالحاق غير المنصوص به قياس باطل عند العاملين بالقياس ايضا لانتفاء
الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان قولهم كل شیء مطلق حتى يرد فيه نهی

اصل التخصيص الكبرى بما عدم النصوص ١٢

وما حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها
اخرج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف له
وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين
معارضة بما دل على التخيير عند التعارض[۱] كما لا يخفى ففي تعيين وجوب التوقف
في الشبهة المذكورة ايضاً نظر[۲] ظاهر ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه
الاخبار كالصريحة بان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا
بل لما كانت مما قد يجر ويفضي الى ارتكاب الحرام يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها
مكروها ولهذا اوقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق
النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي[۳] الظاهر في الالزام فتامل واما عن ادلة
الاحتياط فعن الرواية الاولى اولا بمنع انه من قبيل ما نحن فيه[۴] لان اصابة
الصيد علة[۵] اشتغال ذمة كل من الرجلين فيجب العلم ببرائة الذمة ولا يحصل
الا بجزاء تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة برائة الذمة
والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون كذلك الشيء فردان
باحدهما يحصل البرائة قطعا وبالاخر يشك في حصول برائة الذمة فانه حينئذ
لا علم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين برائة الذمة لقولهم عليه
السلام لا يرفع اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل
فيما لم يقطع باشتغال الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل
بالاصل مع التمكن من الرد الى الائمة عليهم السلام والسوال عنهم عليهم
صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سوالهم

[۱] الدال على التخيير بينهما ...
[۲] ... الوجه التخيير ... التوقف والتخيير ...
[۳] ... بالنصح ...
[۴] ... عند الشبهات ...
[۵] ... البرائة الاصلية ... والاشتغال ...

بمنزلة العمل بالاصل فی هذا الزمان من دون التفحص والتفتیش عن النص هل
هو متحقق اولا وهو غیر جائز بالاجماع وعن الروایة الثانیة اولا بمثل الاول عن الاولی
فان اشتغال الذمة بالصلوة معلوم ولا یحصل یقین البرائة الا بالتاخیر حتی
تذهب الحمرة وثانیا بان الظاهر من قوله علیه السلام اری لك الی اخره الاستحباب
لا الوجوب وحینئذ یکون دالا علی حصول البرائة بالتقدیم ایضا وعن الروایة
الثالثة بعد الاغماض عن سندها فاولا بانه لیس مما نحن فیه لانها ورد فیما
ورد فیه نصان متعارضان فالحاق غیر المنصوص به قیاس کما مر وثانیا
بانه معارض بالاخبار الدالة علی التخییر وجواز العمل بکل من الخبرین وثالثا بانه
معارض بالاخبار الدالة علی التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة
وحکم اخر من الاحکام الخمسة والاحتیاط عبارة عن ارتکاب الامر المحتمل للوجوب
وحکم اخر ما عدا التحریم کما هو ظاهر موارد التوقف والاحتیاط ومن توهم
ان التوقف هو الاحتیاط فقد سهی وغفل ورابعا باحتمال ان یکون المراد بالاخذ
بما فیه الحائط لدینك الاخذ بما وافق کتاب الله وترك ما خالف کتاب الله
اذ لیس هذا الوجه من الترجیح مذکورا فی هذه الروایة مع انه مذکور فی جمیع
الروایات الواردة فی هذا الباب بدلا عن هذا الوجه المذکور فی هذه الروایة
وخامسا بامکان الحمل علی الاستحباب ویشعر باستحباب الاحتیاط فی ترك
ما یحتمل التحریم صحیحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابی ابراهیم علیه السلام
قال سئلته عن الرجل یتزوج المرأة فی عدتها بجهالة اهی ممن لا تحل له
ابدا فقال لا اما اذا کان بجهالة فلیتزوجها بعد ما تنقضی عدتها وقد یعذر

الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته
ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين
اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك لانه لا يقدر على
الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها
فهو معذور في ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على
الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عدة ويظهر منها انه
معذور في ترك هذا الاحتياط ولفظ اهون فيه اشعار باستحباب الاحتياط
مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها العدة واعلم ان الجواز التمسك باصالة
براءة الذمة وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحادث شروطا احدها
ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر
بسبب التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر
فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابة وضلت او نحو
ذلك فانه حينئذ لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء
حينئذ ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام
لاحتمال اندراج مثل هذه الصور في قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر غير محمول
على نفي حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران
بحسب الشرع والحاصل ان في مثل هذه الصور لا يحصل العلم بل ولا الظن
بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان

النص بل يحصل القطع حينئذ يتعلق حكم شرعي ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معاً فينبغي للضار ان يحصل العلم ببرائة ذمته بالصلح وللمفتي الكف عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة برائة الذمة والحال هذه غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن ابيه عن درست ابن ابي منصور عن محمد ابن حكيم قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذلك فقال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على حكم ما اذا حصل الضرر تدل على حكم غيره ايضاً قلت لا نسلم فانا ندعي انه ليس داخلاً فيما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل معلوم وموضوعية ما حجب علمه عن العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم اذ الضار يعلم انه صار سبباً لاتلاف مال محترم واشتغال الذمة حينئذ في الجملة مما هو مركوز في الطبايع وكذا الكلام في كونه مما حجب علمه عن العباد ومما لم يرد فيه نهي وثانيها ان لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس بل كل نص بين فيه اجزاء ذلك المركب كان دالاً على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه حينئذ منصوصاً لا معلوماً بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيراً ما يستعملون الاصل المحمول عليه العدم وبعد التأمل يظهر رجوعه الى ادعاء

اصالة الوجود كما قالوا الاصل عدم تداخل الاسباب بمعنى اذا تحقق امارتان
لشئ فالاصل عدم الاكتفاء بذلك الشئ مرة واحدة بل يلزم فعله متعددا
بحسب تعدد سببه وكذا كثيرا ما يستعملون لفظ الاصل في مواضع لا ترجع
الى الاصل المذكور انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة من الشرع والشهيد
الاول في القواعد استعمل لفظ الاصل في مواضع منها صحيح ومنها لا يظهر له
وجه قال الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب عن الآخر وقال
الاصل ان النية فعل المكلف ولا اثر لنية غيره وقال الاصل عدم بلوغ
الماء كرا وقال قد يتعارض الاصلان كدخول المأموم في صلوة وشك هل كان
الامام راكعا او رافعا ولكن يؤيد الثاني بالاحتياط وقال الاصل صحة البيع
وقال الاصل عدم القبض الصحيح يعني في المبيع وقال الاصل عدم معرفة المشتري
بصفة المبيع وقال وقد يتعارض الاصل والظاهر وقال الاصل عدم
تقدم الاسلام وقال الاصل عدم صحة العقد وقال الاصل السلامة
من العلة وقال الاصل في اللفظ الحمل على الحقيقة الواحدة وقال الاصل
في الكلام الحقيقة وقال الاصل يقتضي قصر الحكم على مدلول اللفظ وانه
لا يسري الى غير مدلوله وقال الاصل عدم تحمل الانسان من غيره
ما لم ياذن له وقال الاصل ان كل واحد لا يملك اخبار غيره وقال الاصل
في الاحكام التابعة لسببها ارتباطها بحصول تمام المسمى وقال الاصل عدم
تداخل الاسباب وقال الاصل في البيع اللزوم وقال الاصل في العقود
الحلول وقال الاصل في الميراث النسبي التولد وفي السببي الانعام بالعتق

وقال الاصل فى هيئات المستحبة ان تكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على
الاصل فى الاكثر واخرج مواضع من الاصل الذى ذكروا انت بعد ما احطت
بشرائط العمل بالاصل تتمكن من معرفة الصحيح منها من غيره بعد اطلاعك فى
الجملة على الفروع الفقهية مثلا قوله الاصل فى البيع اللزوم ليس له وجه لان
خيار المجلس مما يعم اقسام البيع وهكذا او الغرض من نقل جملة من مواضع استعمال
الاصل ان تمتحن لتشحذ ذهنك وتحقيق الاصل على هذا الوجه مما لا تجده
فى غير هذه الرسالة والله اعلم **القسم الرابع** الاخذ بالاقل عند
فقد الدليل على الاكثر كما يقول بعض الاصحاب فى عين الدابة نصف قيمتها
ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعا فينتفى الزائد نظرا
الى البرائة الاصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البرائة الاصلية
وذكر فى الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصل البرائة
ولا وجه لعده قسما على حدة الا انى التزمت ان اورد كل ما عد فى ادلة
العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يصح الا
ان يعلم تحقق اجماع شرعى او دليل اخر على ثبوت الاقل والا فشغل الذمة
معلوم فيجب تحصيل العلم ببرائة الذمة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما فى
حجية الاصل اذا كان من هذا القبيل **القسم الخامس** التمسك
بعدم الدليل فيقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه قال فى المعتبر
وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب
التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه فى غاية الجودة نفيا

فقد الدليل على الاكثر كالاخذ بالاقل عند

البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين
ولا يتم الا ببيانهما مع استحالته عندنا لما عرفت فلا نعيده قال في الذكرى
ويرجع هذا القسم الى اصالة البرائة والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه
الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البرائة على عدم تعلق التكليف
وان كان هناك حكم في نفس الامر فلذا اعدّا قسمين واختلف العامة في
ان عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم اولا وقد عرفت تمام
جلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا وله مدرك شرعي ببركات
ائمة الهدى عليهم السلام ولا اقل من اندراجها فيما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم وفي كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي وفي اخبار التوقف
وغير ذلك مما مر فلا تغفل **القسم السادس** استصحاب حال
الشرع وهو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد
ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم
عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم فنفاه
جماعة واثبته اخرى واختاره منا العلامة ره ونسب اختياره الى الشيخ
المفيد ايضا وسيجيء وانكره المرتضى والاكثر حجة المثبتين ان ما تحقق وجوده
ولم يظن طرو مزيل له فانه يحصل الظن ببقائه وانه ثبت الاجماع على اعتباره
في بعض المسائل فيكون حجة له وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهي
عندنا غير ثابت والمسائل التي ذكروها ليس مما نحن فيه كما ستطلع عليه
وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة المنصوصة

من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها ولتحقيق المقام لابد من ايراد كلام
يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام
الاول والثانى الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهى الواجب
والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهى
الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس
الاحكام الوضعية كالحكم على الشئ بانه سبب لامر او شرط او مانع عنه و
المضائقة يمنع ان الخطاب الوضعى داخل فى الحكم الشرعى مما لا يضر فيما
نحن بصدده اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شئ فلا يخ اما ان يكون
موقتا اولا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشئ او ندبه فى كل جزء من
اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك حينئذ فى ثبوت ذلك
الحكم فى الزمان الثانى بالنص لا بالثبوت فى الزمان الاول حتى يكون
استصحابا وهو ظاهر وعلى الثانى ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر
التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى ياتى به فى اى زمان كان ونسبة
اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة فى كونه اداء فى كل جزء منها سواء
قلنا بان الامر للفور اولا والتوهم بانه اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت
المضيق اشتباه غير خفى على المتأمل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب
فى شئ ولا يمكن ان يقال بان اثبات الحكم فى القسم الاول فيما بعد وقته
من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام
فى النهى بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه لا يفيد

التكرار والتخييري ايضاً كذلك والاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب وامّا الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئاً سبباً لحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وكذا الايجاب والقبول لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة وفي وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتاً للحكم فان السببية في هذه الاشياء على نحو آخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعاً للثبوت في جزء آخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت قبل زوال تغيره فتكون كذلك بعده ويقال

فی المتیمم اذا وجد الماء فی اثناء الصلوة ان صلوته کانت صحیحة قبل الوجدان
فکذا بعده ای کان مکلفا ومامورا بالصلوة بتیممه قبله فکذا بعده فان
مرجعه الی انه کان متطهر قبل وجدان الماء فکذا بعده والطهارة من
الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروایات عدم حجیة الاستصحاب لان
العلم بوجود السبب او الشرط او المانع فی وقت لا یقتضی العلم بل ولا الظن
بوجوده فی غیر ذلک الوقت کما لا یخفی فکیف یکون الحکم المعلق علیه ثانیا فی غیر
ذلک الوقت فالذی یقتضیه النظر بدون ملاحظة الروایات انه اذا علم تحقق
العلامة الوضعیة تعلق الحکم بالمکلف واذا زال ذلک العلم بطرؤ ظن بل
شک ایضا یتوقف عن الحکم بثبوت الحکم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار
انه اذا علم وجود شیء فانه یحکم به حتی یعلم زواله روی زرارة فی الصحیح عن الباقر
علیه السلام قال قلت له رجل ینام وهو علی وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان
علیه الوضوء فقال یا زرارة قد تنام العین ولا ینام القلب والاذن فاذا
نامت العین والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرک الی جنبه
شیء وهو لا یعلم به قال لا حتی یستیقن انه قد نام حتی یجیء من ذلک امر بین والا
فانه علی یقین من وضوء ولا تنقض الیقین ابدا بالشک ولکن تنقضه بیقین
آخر فان الیقین والشک عام او مطلق ینصرف للعموم فی مثل هذه المواضع
بل صرح الشیخ الرضی ره بان الجنس المعرف باللام او الاضافة للعموم واورده
ابن الحاجب فی مختصره فی الفاظ العموم من غیر نقل خلاف فیه ثم ذکر
الفاظا اختلف فی عمومها ومع التنزل عن ذلک فالظاهر هنا العموم

فانه استدل علی ان الوضوء الیقینی لاینقض بشک النوم بقوله ولاتنقض
الیقین ابدًا بالشک ولوکان مرادہ ان لاینقض یقین الوضوء ابدًا بشک
النوم کان عینًا للمقدمۃ الاولی فقانون الاستدلال یقتضی ان یکون
عامًا وایضًا فان حمل المعرف باللام ھنا علی العھد یحتاج الی قرینۃ
مانعۃ عن الحمل علی الجنس ولیست متحققہ قال الرضی فی اوائل بحث المعرفۃ
والنکرۃ فکل اسم دخلہ اللام لایکون فیہ علامۃ کونہ بعضًا من کل فینظر
ذلک الاسم فان لم یکن معہ قرینۃ حالیۃ ولامقالیۃ دالۃ علی انہ بعض مجھول
من کل کقرینۃ الشراء الدالۃ علی ان المشتری بعض فی قولک اشتر اللحم
ولادلالۃ علی انہ بعض معین کمافی قولہ اواجد علی النار ھدی فھی اللام التی
غیرھا للتعریف اللفظی والاسم المحلی بھا لاستغراق الجنس ثم شرع فی
الاستدلال علی وجوب حملہ علی الاستغراق ثم قال فعلی ھذا قولہ
الماء طاھر ای کل الماء والنوم حدث ای کل النوم اذلیس فی الکلام قرینۃ
البعضیۃ لامطلقۃ ولامعینۃ ثم ذکر قولہ تعالی ان الانسان لفی خسر الا
الذین امنوا ای کل واحد منھم وقال العلامۃ التفتازانی فی المطول فی بحث
تعریف المسند الیہ باللام اللفظ اذا دل علی الحقیقۃ باعتبار وجودھا فی الخارج
فاما ان یکون لجمیع الافراد اولبعضھا اذلاواسطۃ فی الخارج فاذا لم یکن
للبعضیۃ لعدم دلیلھا وجب ان یکون للجمیع والی ھذا ینظر صاحب الکشاف
حیث یطلق لام الجنس علی مایفید الاستغراق کماذکر فی قولہ تعالی ان
الانسان لفی خسر انہ للجنس وقال فی قولہ ان اللہ یحب المحسنین ان اللام

للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح فى ان حمل الام
الجنس على البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين
والشك مما لا يمكن اجتماعهما فى وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن وجود امر يجب
الحكم بوجوده الى ان يتحقق يقين آخر يعارضه وصحيحة اخرى لزرارة ايضاً وفى
آخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئاً
ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا يعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك
ابداً قلت فانى قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من
ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام
الحديث وههنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على
الشك فى نجاسة الثوب بلا معارض اصلا لما مر وفى الكافى فى باب السهو
فى الفجر والمغرب والجمعة فى الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال
قلت له من لم يدر فى اربع هو ام فى ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين
الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك فى اليقين ولا يخلط
احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه
ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات ودلالته على العموم غير خفية وفى
التهذيب عن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السّلام اذا استيقنت انك
قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءاً حتى تستيقن انك قد احدثت وروى
عمار فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السّلام قال كل شئ طاهر حتى تعلم

انه قذر فاذا ابدا علمت لقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى عبدالله
ابن سنان فى الصحيح قال سال رجل اباعبدالله عليه السلام وانا حاضر انى
اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله
قبل ان اصلى فيه فقال ابوعبدالله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من
اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان
تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس فى الصحيح قال سالت ابا جعفر
عليه السلام عن السمن والجبن نجده فى ارض المشركين بالروم انأكله
فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم
انه حرام وروى عبدالله ابن سنان فى الصحيح قال قال ابوعبدالله عليه
السلام كل شئ يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف
الحرام بعينه فتدعه وروى مسعدة ابن صدقة فى الموثق عن ابى عبدالله
عليه السلام قال سمعته يقول كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه
فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب الذى يكون قد اشتريته
وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر باع نفسه او خدع فبيع او قهرا او امرأة
تحتك وهى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك
غير ذلك او تقوم به البينة وروى بعدة طرق عن الصادق عليه السلام
كل ماء طاهر حتى يستيقن انه قذر لا يقال هذه الاخبار الاخيرة انما تدل
على حجية الاستصحاب فى مواضع مخصوصة فلا تدل على حجية على
الاطلاق لانا نقول الحال على ما ذكرت من ورودها فى موارد مخصوصة

الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجية مط ومن حكم الشارع به
في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى
بعلم الرافع والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة
تركة الغايب ولو مضى زمان يظن عدم بقائه وعدم تزويج زوجاته وجواز
عتق العبد الابقاء من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في
خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع
بل لان اليقين لا يرفعه الا يقين مثله وينبغي ان يعلم ان للعمل بالاستصحاب
شروطا الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
اولا في الوقت الثاني والا فيتعين العمل بذلك اجماعا الثاني ان لا يحدث في
الوقت الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له
غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسئلة من دخل في الصلوة بالتيمم
ثم وجد الماء في اثناء الصلوة ينبغي للقائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة
للاستصحاب ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استعمال الماء
ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة اولا فان كان
الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه حينئذ يرجع الى فقد الشرط الاول
حقيقة والا فيصح التمسك به وفي مسئلة من طلق الزوجة المرضعة ثم تزوجت
بعد العدة بزوج اخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن
للزوج الاول للاستصحاب كما فعله المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على
ملاحظة ما دل على ان لبن المراءة الحاصل من الذي حملت منه هل يشمل

هذه الصورة اولا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم
بالثاني او يصير من قبيل تعارض الامارتين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني
يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب نفي الحكم
الاول في الثاني مثلا في مسئلة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته
باستصحاب عدم الذبح فان في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه
انه غير مذبوح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه
فيكون نجسا وقد عرفت ايضا ان اصالة العدم مشروط بشروط منها ان
لا يكون مثبتا لحكم شرعي مع انه ايضا معارض باصالة عدم اسباب الموت
ايضا الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعي المستصحب ثابتا
في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع الثبوت الحكم في الاول
فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلا
باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة
لان النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والرفيه ان
عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة
ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت حتف انفه فعدم المذبوحية
لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية العارض للحيوة مغائر
لعدم المذبوحية العارض للموت حتف انفه والمعلوم ثبوته في الزمان
الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة هنا
يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدم

معلوم وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب الامثل من تمسك على وجود
عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود
زيد في الدار في الاول وفساده غني عن البيان الخامس ان لا يكون هناك
استصحاب اخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت في الشرع
ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة المايع القليل الواقع
ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان
في مسئلة من رمى صيدا فغاب ثم وجده في ماء قليل يمكن استناد موته
الى الرمي والى الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا
الاصلين نجاسة الصيد وطهارة الماء لكن قد عرفت سابقا ان طهارة
الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفادة
من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعي لان الحكم وقع في الاخبار
في بيان تطهير النجس بالغسل في الثوب والبدن والاناء واعادة الصلوة
قبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى
حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولا للاخبار
فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس والنهي
الظاهر في الدوام عن التوضي والشرب من الماء النجس وهو كالصريح
في استمرار النجاسة وورد الامر في حق المربية للصبي بغسل قميصها في
اليوم مرة وورد النهي عن الصلوة في الثوب المشترى من النصراني
قبل غسله وتجنبه في صحيحة محمد ابن اسماعيل ابن بزيع حين سئله

عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء
قال كيف نطهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان
بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي منصوصا من الروايات فكيف يمكن
القول بانه بالاستصحاب ففي بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب
قد انضم اليه امر اخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح
وقد يمكن اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى
انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال المدقق الاسترابادي
في الفوائد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور
لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما ذهب
اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة وتقتضي بطلان قول
اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن
جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد
المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر
الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع
في حال من حالاته تجريه في ذلك الموضع عند زوال الحالة القديمة
وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة
بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحابا
راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع اخر يتحد معه بالذات
ويغايره بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى

غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة
بان استصحاب الحكم الشرعى وكذا الاصل اى الحالة الذى خلى الشئ ونفسه
كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر فى محال النزاع بيان
ذلك انه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بان كل ما يحتاج اليه الى
يوم القيمة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون
عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه ورد فى محال النزاع احكام نحن لا نعلمها
بعينها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بحصر المسائل فى ثلث بين
رشده وبين غيه اى مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبوجوب
التوقف فى الثالث انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين
اما الاول فلانه ظاهر ان مورد الروايات بعدم نقض الشك لليقين انما
هو اذا تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز العقل رفعه به كالخفقة
والخفقتين للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة الثوب ولبس الذى
الثوب ونحو ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع فى هذه المواضع تكون
الاخبار المذكورة حجة عليه والا فنحن لا نتمسك بالاستصحاب الا فيما علم
وجود امر فى وقت وتجدد فى وقت آخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا
للاول لا فيما ترتب حكم على امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم مترتبا
على المركب من الموصوف والصفة جميعا ثم زالت الصفة فى الوقت الثانى
فانا لا نحكم ببقاء ذلك الحكم فى الوقت الثانى وهو ظاهر واما الثانى فلانا
لا نسلم انه داخل فى الشبهة بل هو داخل فى البين رشده لان الاخبار ناطقة

بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزال بسبب الشك وهذا الجهر
وقال هذا الفاضل فى الفوائد المدنية فى اغلاط المتاخرين من الفقهاء عمر بن
من جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله عليه السّلام لا ينقض يقين بالشك
ابداً وانما تنقضه بيقين آخر جار فى نفس حكمه تعالى ومن جملتها ان بعضهم
توهم ان قوله عليه السلام كل شئ طاهر حتى تستيقن انه قذر يعم صورة
الجهل بحكم الله تعالى فاذا لم يعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة فحكم
بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم عليهم السلام ان كل صنف فيه طاهر
وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن مما لم يميز الشارع
بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكذلك كل صنف فيه
حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم
الحرام بعينه فتدعه انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما فى كلامه فان قوله عليه
السلام كل شئ طاهر حتى يستيقن انه قذر عام شامل لما اذا كان الجهل
بوصول النجاسة او بانه فى الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول
يستلزم الثانى للجاهل فان المسلم اذا اعار ثوبه للذمى الذى يشرب الخمر
ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذى
هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه فى الصلوة وغيرها مما يشترط
بالطهارة اولا فهو جاهل بالحكم الشرعى مع انه عليه السلام قرر فى الجواب
قاعدة كلية بان ما لم تعلم نجاسة فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم
الله تعالى اذا كان تابعا للجهل بوصول النجاسة وبينه اذا لم يكن كذلك

كالجهل بنجاسة نطفة الغنم مما لا يمكن اقامة دليل عليه وايضا قد عرفت
في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج عنها قاعدة مستفادة
من الشرع وايضا فرقه بين نطفة الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها
تحكم ظاهر فان النطفة ايضا منها طاهرة كنطفة غير ذي النفس ومنها
نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس هل هو
طاهر او نجس وحكمه بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام في
الحلال والحرام فان قلت قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تستيقن انه قذر
ظاهر في جواز البناء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير
فحص المعارض مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الحكم من المسائل
الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم المعارض وايضا يلزم
معذورية من صلى مع البول مثلا عالما بانه بول غير الماكول اذا جهل
نجاسة البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل باصابة
النجاسة لثوبه او بدنه او نحو ذلك لا معذورية الجاهل مط قلت اولا
بامكان التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا من غير فحص لهذه
الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة مط اذا كان غافلا
عن الحكم بالكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان
لم يصدق به بل يلزمه التفحص حتى يظهر عليه الحكم الواقع ولو بعدم
الاطلاع على النجاسة بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا
بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه

[illegible]

[illegible]

مخصص بما دل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم
حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا بالتزام لزوم الفحص سواء جهل باصل
النجاسة او باصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله لانه من قبيل الاجتهاد
فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزم الفحص عن ثوبه هل
اصابته النجاسة اولا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك
وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يقال انه يلزمه السؤال ان كان عاميا او الفحص
عن انه هل ورد الشرع باجتناب مثل ذلك اولا ان كان مجتهدا او
اعلم ان الشهيد الاول قال في قواعده النباء على الاصل وهو استصحاب
ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان
يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية وثانيها استصحاب حكم
العموم الى ورود مخصص وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما يتم بعد
استقصاء البحث عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت
شرعا كالملك عند ثبوت سببه وشغل الذمة عند اتلاف مال او التزام
الى ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب حكم الاجماع في مواضع النزاع
كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه
متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل متحقق دوامه
حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد مر مفصلا
وعرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب واما الثالث فهو من الاستصحاب

ولكن الفايدة في قوله استصحاب حكم شرعي ثبت شرعا وتقييد الثبوت
بالشرع غير ظاهرة لعموم ادلة الاستصحاب على ما مرّ فتامل وامّا الرابع
فيجري فيه ما يجري في الثاني من خروجه عن الاستصحاب ان كان المجمع عليه
الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل في بعض المسائل
بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو هذا الوقت الخاص فلا دليل
عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده ثابتا فهو غير منقح فانه يجب التفتيش
عن متن الحكم المجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو مطلق غير
محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا يجدي تحقق الخلاف
في وقت اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثمّ
اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد والعلامة فقط
من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع في
ابواب العقود والايقاعات يظهر عليه ان مدارهم في الاغلب على الاستصحاب
يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني ره وقد صرّح الشهيد الاول
في قواعده باختياره في مواضع منها في قاعدة اليقين ونسب الشهيد
الثاني اختياره في تمهيد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة
استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل
في كلّ حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على
ما كان

الباب الخامس

في التلازم بين الحكمين فانه اذا ثبت
تلازم حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الآخر والتلازم

قد يكون مستفادا من الشرع كتلازم القصر في الصلوة والافطار في الصوم
في السفر المستفاد من قوله ع اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت
وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشيء في وقت معين
لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف
بالايطاق وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم
ما يتوقف حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي ويندرج فيه امور
بحسب الظاهر فنحن نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها الاول مقدمة الواجب
وقد وقع الخلاف في ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته اي
ما يتوقف عليه ذلك الشيء اولا فقيل بالتلازم مطلقا وقيل لا مطلقا
وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كان شرطا شرعيا
لا غير والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقول
بما لا يمكن التعويل عليها لضعفها كما يقال على تقدير عدم وجوب المقدمة
يكون تركها جائزا فاذا تركت فان بقي التكليف بذي المقدمة حينئذ كان
تكليفا بما لا يطاق والا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو مح وهذا
الدليل عمدة ادلتهم وعليه يدور اكثر ادلتهم والجواب ان هذا الواجب
لا يخلو اما ان يكون موقتا اولا وعلى الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اتى
بالمقدمة لا يمكن الاتيان بذي المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج في المحرم
مثلا نختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه فان

الحج مثلا فی غیر ذی الحجة لیس واجبا فان قلت نحن نقول من استطاع الحج
وترك المشی الیه بغیر عذر وطلع علیه هلال ذی الحجة وهو فی بلدة بعیدة
لا یمکنه ادراك الحج فی هذه السنة ان وجب علیه الحج فی هذه السنة یلزم
تکلیفه بالمحال عادة والا یلزم خروج الواجب فی وقته عن الوجوب قلت لما کان
وقوع الحج فی هذه السنة فی وقته محالا عادة فالتکلیف به حینئذ یؤل الی
التکلیف بایقاعه فیما بعد وقته فنختار عدم بقاء التکلیف حینئذ ولیس
الا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فیه بل یتحقق الاثم
حینئذ وان کان الوقت متسعا او لم یکن الواجب موقتا فنختار بقاء التکلیف
ولیس تکلیفا بالمحال لانه یمکن الاتیان بالمقدمة بعد علی انه یمکن جریان هذا
الدلیل علی تقدیر وجوب المقدمة ایضا اذا ترکها المکلف فتامل فی استدلال
ابن الحاجب علی وجوب الشرط الشرعی بانه لو لم یجب لکان الاتی بالمشروط
فقط اتیا بجمیع ما امر به فیجب ان یکون صحیحا فیلزم خروج الشرط الشرعی
عن کونه شرطا والجواب منع الشرطیة لان المتاخر عن الشرط لا یتاتی
الا بفعل الشرط فلیس اتیا بجمیع ما امر به علی تقدیر عدم الاتیان بالشرط لفوت
وصف التاخر فی المشروط حینئذ وهذه المسئلة بادلتها من الطرفین
مذکورة فی کتب الاصول کالمعالم وغیره والمعترض مستظهر من الجانبین
الا ان المتتبع بعد الاطلاع علی المدح والذم الواردین فی الاخبار والایات
القرانیة علی فعل مقدمة الواجب وترکها یحصل له ظن قوی بوجوب
مقدمة الواجب مط واعلم انه قد تطلق المقدمة علی امور یکون الاتیان

بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها وكانه لا خلاف في وجوب هذا القسم
من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد
كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من الثوبين
عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة
على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة في التعرض بحال مقدمة المندوب
والحرام والمكروه والثاني النهي عن الشيء عند الامر بضده الخاص وقد
اختلف في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص اولا
بعد الاتفاق على النهي عن الضد العام اي ترك الواجب وادلة الاستلزام
ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة في ذكرها والحق عدم
الاستلزام للاصل ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة
البلوى على ما قال الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق اباحة السفر
الا لاوحدي الناس لتضاده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل قلما تنفك
الانسان عن شغل الذمة بشيء من الواجبات الفورية مع انه على ذلك
التقدير موجب لبطلان الصلوة الموسعة في غير اخر وقتها ولبطلان
النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده الخاص
لتواتر عنهم عليهم السلام النهي عن اضداد الواجبات من حيث كذلك
والتالي باطل على انه لم ينقل احادا ايضا وبعض المتاخرين غير العبارة
في المدعى وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده والا لزم التكليف
بالمحال فيبطل الضد اذا كان عبادة وفيه ايضا نظر سينكشف ما سنتلوا

عليك وآعلموا ان الواجب اما موقت او غير موقت وكل منها اما مضيق او لا فالاقسام اربعة آلموقت الموسع كالظهر مثلاً وآلموقت المضيق كالصوم وغير الموقت الموسع كالنذر المطلق على المشهور وغيره مما وقته العمر وغير الموقت المضيق كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج وغيرها من الواجبات الفورية فنقول قوله الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح فى الواجبات الموسعات مط اذ لا يتوهم فيه انه تكليف بالمحال وهو ظاهر وآمّا فى المضيّقين الموقتين فالمدعى حق الا انه لم يرد فى الشرع شئ من هذا القبيل الا ما تضيق بسبب تاخير المكلف كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين الى ان يبقى من الوقت بقدر فعل احدهما ولكن لا يخفى انه حينئذ لا يمكن الاستدلال على بطلان احدهما لتعلق الامر بكل منهما ولا يتفاوت كون احدهما اهم من الآخر بل الحق حينئذ التخيير وتحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصيره بل لا يبعد ان يقال بوجوب كل منهما فى هذا الوقت ايضاً ولا يلزم التكليف بالمحال لان حتمية فعلهما فى هذا الوقت انما هى بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما قبله لان نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين الواجبين مثل نسبة اول الوقت ووسطه فكما ان الفعلين الواجبين فى اوّل الوقت ووسطه متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف بالمحال لكون الوجوب راجعاً الى التخيير بحسب اجزاء الوقت فكذا فى اخر الوقت ايضاً والحتمية بمعنى عدم جواز التاخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت فآن قلت اذا قصر المكلف واخّر الواجبين الموسعين حتى لا يبقى

من وقتهما الا بمقدار فعل احدهما فحينئذ ان وجب كل منهما معاً في
هذا الوقت يكون تكليفا بالمحال ولا يجدي امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت
لان الفرض انه فات قلت وجوبهما في هذا الوقت بالايجاب السابق الذي
نسبته الى اول الوقت ووسطه وآخره نسبة واحدة فكما لا يتوهم التكليف
بالمحال في الاولين فكذا في الآخر واما في المضيقين الغير الموقتين كازالة
النجاسة من المسجد واداء الدين مثلا اذا تضادا فنقول اول وقت وجوبهما
قبل ان يمضي زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا
عينيا للزوم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما حينئذ تخييريا ان لم يكن
بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بسبب الامر بالآخر
لما عرفت تساويا في الاهمية اولا واما اذا مضى من اوّل وجوبهما بقدر فعل
احدهما ففيه الاحتمالان المذكوران كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييريا
لكن مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في التاخير مع امكان
فعله سابقا وكون وجوبهما في كل جزء حتميا بالنظر الى ما بعده اعني عدم
جواز تاخيرهما بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما قبله وعلى اي تقدير فلا يمكن
الاستدلال على النهي عن احدهما بسبب الامر بالآخر اما على الاول فلان
الامر باحدهما على التخيير لا بهما معا حتى يتوهم التكليف بالمحال لكن مع تحقق
الاثم بترك ما تركه لتقصيره بتاخيره واما على الثاني فلما عرفت فتامل
واما في الموسع مطلقا والموقت المضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت
المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج من ان يكون

وقتا لهذا الواجب الموسع فلو يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل
فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجه عن وقته الموسع ممنوع فان قلت
فما الفائدة في جعل هذا الوقت المضيق الذي ليس الا بقدر الواجب المضيق
وقتا له على التعيين وللموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف
وترك فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع يكون مؤديا بالموسع غير
فايت له وكذا الكلام في الموسع مطلقا والمضيق الغير الموقت اذا عرفت
هذا عرفت ان القول بان الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير
صحيح الا في المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع من هذا
القبيل شيء في الشرع ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييري فلا يمكن
الاستدلال فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول وهل الامر بالشيء يستلزم
عدم طلب ضده على طريق الاستحباب اولا الاظهر عدم الاستلزام
فيه ايضا وتظهر الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل
صلوة الكسوف بحيث يفوته الفرض فان قلنا بالاستلزام تكون النافلة
باطلة ويحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثاني اذ لا تناقض في ايجاب
عبادة في وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة
التصريح به من غير توهم تناقض بان يقول اوجبت عليك الفعل الفلاني في
هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي اوجبته عليك
فيه واتيت بما ندبت عليك فيه كنت مذموما لتركك الواجب وممدوحا
لفعلك المندوب ولو كان وجوب الشيء في وقت منافيا لاستحباب اخرى فيه

لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجري
هذا في الواجبين الموقتين المضيقين لانه لا يمكن للمكلف بهما الخلاص من الاثم
على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة فان قلت اذا
علم الشارع ان فعل هذا النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها
قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة
انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب
فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد
عصيت ولكن حينئذ اطلب منك هذا المندوب فان قلت هذا يرفع
كون التكليف بهما معا في حال واحدة قلت نحن ننزل الخطاب الوجوبي و
الاستحبابي لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب
بسبب الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف
بهما معا فتامل اذا عرفت هذا فاستحباب شيء في وقت يكون بعض ذلك
الوقت وقتا لواجب مضيق يكون جائزا بالطريق الاولى اذ يمكن حينئذ
انفكاك الفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان
وان لم يكن هو الموجب له بل الموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال بان
الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح
به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلا حرم الاكل والشرب
والنوم وغيرها من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد
مقدمة الواجب والنهي عن الضد في هذا القسم انما هو اذا لم يكن وجوب

المقدمة وتحريم الضد على القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكنه
بعيد على هذا القول ايضا ولما كان ادلة اقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد
ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النهي عن الشئ هل يقتضي الامر بضده اولا
وهل استحباب الشئ يقتضي كراهة ضده وبالعكس اولا والثالث المنطوق الغير
الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ وهو اقسام
الاول ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء
فالصدق نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فانه صدقه يتوقف على تقدير
المواخذة لوقوعهما عن غير المعصوم عليه السلام والصحة نحو واسئل
القرية وحجية هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعا به **الثاني**
ما يقترن بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا
الحكم في غير هذا المورد مما اقترنت به ويسمى بدلالة التنبيه والايماء نحو قوله عليه
السلام اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان
فانه يعلم منه ان علة وجوب العتق هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت
وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مدار
الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا مراد المحقق في المعتبر حيث حكم
بحجية تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له عليه السلام صليت مع النجاسة
فيقول عليه السلام اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة هو النجاسة
في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلي او الصلوة **الثالث**
ما لم يقصد عرفا من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله تعالى وحمله وفصاله

قوله الثاني ... كون ... العلية ... بان ... ان ... ان ... الحكم في غيره ... الا لم يكن في ذكره فائدة ... الخ ١٢

ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله فى عامين علم منه ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر فان المراد فى الاولى بيان حق الوالدة وتعبها وفى الثانية بيان مدة
الفصول فلزم منهما العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجية ظا
اذا كان اللازم قطعيا الرابع المفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان
حكم غير المذكور اما موافق المذكور نفيا واثباتا اولا والاول الاول والثانى
الثانى والاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها
قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم من حال التافيف وهو محل
النطق حال الضرب وهو محل غير النطق وهما متفقان فى الحرمة ومنها
قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره ومنها قوله وان من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك
ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك فانه يعلم منه مجازات ما فوق
الذرة فى الاول وتادية ما دون القنطار فى الثانى وعدم ما فوقه فى الثالث
فهو تنبيه بالادنى اى الاقل مناسبة على الاعلى اى الاكثر مناسبة وهو
حجة اذا كان قطعيا اى يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام فى منع
التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة فى الجزاء والامانة فى اداء
القنطار وعدمها فى اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع والاصل
قطعيين كالامثلة المذكورة واما اذا كانا ظنيين فهو مما يرجع الى القياس
المنهى عنه كما يقال يكره جلوس المجبوب الصائم فى الماء لاجل ثبوت
كراهة جلوس المراة الصائمة فى الماء ويقال اذا كان اليمين الغموس غير

الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى لعدم تيقن كون العلة فى الاول
جذب الماء بالفرج وفى الثانى الزجر والثانى اقسام الاول مفهوم الصفة
نحو فى الغنم السائمة زكوة ومفهوم نفى الزكوة عن المعلوفة الثانى مفهوم
الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا مفهومه نجاسة ماء القليل الثالث
مفهوم الغاية مثل ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها
اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
ثمانين جلدة مفهوم عدم وجوب الزائد على الثمانين الخامس مفهوم
الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفى الانطلاق عن غيره وعد بعضهم مفهوم
الاستثناء ومفهوم انما والحق ان دلالتهما على ما يفهم منهما من المنطوق
على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيدية
وما الزائدة فلا مفهوم له اصلا وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ
فى محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم
ونطق به اولا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيدا
نفى المجيئه عما عدا زيد من القوم مما نطق به وكذا ما جاء الا زيد لان
المقدر كالمذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعل فى
هذا اليوم او فى هذا المكان ومفهومه نفى الفعل فى غير ذلك الزمان
والمكان وقد وقع الخلاف فى حجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجماعة
من العامة ايضا انكروا حجية جميع اقسامه والشيخ الطوسى ره قال بحجية
مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من

قال بمفهوم الصفة يعترف بحجية مفهوم الشرط و الغاية والزمان والمكان
لان الاولين اولى منه والاخيرين فى معناه ومختار المرتضى ره قوى ولما كان
حجية مفهوم الغاية اقوى من باقى الاقسام فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال
البواقى من غير تامل فنقول لنا ان قول القائل صوموا الى الليل لا يدل
على نفى وجوب صوم الليل بوجه اما المطابقة والتضمن فظاهر واما
الالتزام فلانه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم
الليل و هو ظاهر فان قلت نحن ندعى ان مفهوم الغاية ونحوه مما يلزم
المنطوق لزوما غير بين كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناها
فى الادلة العقلية قلت ليس هـهنا ما يوجب القول بالمفهوم كما ستعرف
من ضعف ادلة الخصم احتج الخصم بوجوه ضعيفة اقويها ان التعليق
على الغاية والشرط والصفة وغيرها مما يجب ان يكون لفائدة و الفائدة
هى مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه لان الاصل عدم غيرها
من الفوائد وهى امور الاول ان يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل وربائبكم
اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب فى الحجور فقيد لذلك لا لان
حكم اللاتى ليس فى الحجور بخلافه الثانى ان يكون لسوال سائل عن المذكور
او الحادثة مخصوصة به مثل ان يسئل هل فى الغنم السائمة زكوة
فيقول فى الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة
دون المعلوفة الثالث ان يكون المصلحة فى السكوت عن المسكوت
عنه وعدم الاعلام حالة الرابع غير ذلك من الفوائد المذكورة فى

المطولات فالمخالفة مما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوائد الاخر فانها محتاجة
الى القرائن الخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد
بين المعنى الحقيقي والمجازي فظ انه محمول على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة
والجواب ان هذه الفوائد كلها متساوية في الاحتياج الى القرينة وليس
للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوائد ليحمل عليه عند عدم ظهور
القرينة بل يمكن ان يقال ان الفائدة الثالثة وهي المصلحة في عدم الاعلام
راجحة على غيرها سيما في كلام الائمة صلوات الله عليهم فظهر بطلان ادعاء
اللزوم والعلم البين بين المفهوم المنطوق واحتج صاحب المعالم على الدلالة
الالتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخر
وجوب الصوم مجيئ الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل
اخره وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره
وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينفك تصور
الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا عند عدمه في الليل والجواب لا نسلم
ان معناه ذلك بل معناه اريد منكم الامساك الخاص في زمان اوله
طلوع الفجر واخره الليل مثلا وظاهر ان مطلوبية الامساك في القطعة
الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبية فيما بعد تلك القطعة
بل يجوز ان يكون في ما بعدها ايضا مطلوبا موسعا لكن سكت عنه لمصلحة
اقتضت ذلك فقول القائل صوموا لا يستفاد منه ان الصوم الواجب
بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجدي الخصم وقوله لا

فيه ان المراد ان الصوم الى الليل لا ينفك عن تصور ... ايجاب الصوم بعد الليل ... عدم الايجاب الى الليل وليس المراد ان ... مفهوم ما ذكره

بيان اللزوم اذ لا ينفعك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل مثلا عند
عدمه فى الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو
مطلوبية الصوم اى الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة
للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل
مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكره فليس
للمفهوم لزوم ذهنى مع المنطوق واحتج ايضا على حجية مفهوم الشرط بان
قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجرى فى العرف مجرى قولنا الشرط
فى اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا
فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر من
لفظ الشرط يتبادر من المسماة فى العرف بحرف الشرط بل هو قياس
الكلام على كلام آخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر ايضا من
الثانى منظور فيه ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف انما تظهر اذا كان
المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس فى الغنم المعلوفة زكوة او ليس فى الغنم زكوة
اذا كانت معلوفة او ليس فى الغنم زكوة الى ان تسوم فهل يجوز بمجرد هذا
مثلا القول بوجوب الزكوة فى السائمة اولا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة
الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو فى الغنم السائمة زكوة فان نفى
الزكوة عن المعلوفة هو المقتضى لبراءة الذمة فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة
يعتد بها وكان المفهوم فى هذا القسم لما كان مركوزا فى العقول بسبب
موافقة الاصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده ان

الامثلة المذکورة فی استدلالهم کلها من هذا واحتج بعضهم علی حجیة
مفهوم الشرط والصفة بان هذا النحو من التعلیق یشعر بالعلیة والعلة
منتفیة فی المفهوم بحسب الفرض والاصل عدم علة اخری فینتفی فیه
حکم المنطوق والجواب بعد تسلیم اعتبار مطلق العلة منصوصة کانت
او مستنبطة ان هذا النحو من الاستدلال صحیح لرجوعه الی اصالة برائة
الذمة کما عرفت ولا مدخلیة للمنطوق فیه مثلا لو لم یکن النص الدال
علی وجوب الزکوة فی السائمة متحققا امکن اجراء هذا الاستدلال علی
نفی زکوة المعلوفة بان یقال الاصل عدم تحقق علل وجوب الزکوة فی المعلوفة
فینتفی وجوب الزکوة فی المعلوفة الخامس القیاس وهو اثبات الحکم فی
محل بعلة لثبوته فی محل اخر بتلک العلة واختلف فی حجیة ولا خلاف بین
الشیعة فی عدم حجیة ما لم ینص علی العلة مثل ان یقول حرمت الخمر
فلا یجوز بمجرد هذا القول الحکم بتحریم غیره من المسکرات بسبب ظن
ان علة حرمة الخمر هی الاسکار وهو متحقق فی غیره الا ما نقل عن ابن الجنید
انه کان یقول به ثم رجع بل انکار القیاس قد صار متواترا عندنا واختلف
اصحابنا فی حجیة القیاس المنصوص العلة مثل ان یقول حرمت الخمر
لاسکاره فهل یجوز القول بتحریم غیره من المسکرات بمجرد ذلک اولا
فانکره السید المرتضی وقال به العلامة وجماعة والحق ان یقال اذا حصل
القطع بان الامر الفلانی علة للحکم خاص من غیر مدخلیة شیء اخر فی
العلیة وعلم وجود تلک العلة فی محل اخر لا بالظن بل بالعلم فانه حینئذ

يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الاخر لان الاصل حينئذ يصير من قبيل
النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا
مختار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجية القياس المنصوص العلة ا
اذ حصول هذين القطعين ما يكاد ينخرط في سلك المحالات الا في تنقيح المناط
على ما مر واعلم ان للعلم بالعلة عند القايسين طرقا منها النص عليها وله
مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل للعلة كذا ولاجل كذا او لكي يكون كذا
او اذا يكون كذا او لكذا او بكذا اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا او تنبيه
وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ وضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن للتعليل
لكان بعيدا مثل ما مر من قصة الاعرابي فكانه ع في جوابه قال واقعت فكفر
وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم مدخلية بعض الاوصاف فحذف
وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط القطعي كما يقال ان كونه اعرابيا لا مدخل له في
العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان الزنا
احد ربه وعند الحنفية لا مدخلية لكونه وقاعا فيكون الاكل وغيره من
مفسدات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجواب كما يقول
العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ومن الايماء ما روي من قوله ع
حين قالت له الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت
عنه اينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه
ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومنه ان يفرق بين حكمين
بوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف

[illegible]

المناسب مثل اكرم العلماء ومنها السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة فی الاصل الصالحة للتعليل فی عدد ثم ابطال **بعضها** وهو ما سوى الذی يدعى انه العلة كما يقال فی قياس الذرة على البر فی الربوية ان الاوصاف الصالحة للعلية فی البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلح للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج المناط وهو تعيين العلة فی الاصل بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم فی الاصل لا بالنص فلا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر فی المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفی هذه الطريقة لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعد الايرادات المذكورة فی المطولات انه قد لا يكون علة الحكم فی الشیء شيئا من اوصاف ذلك الشیء كما يدل عليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية وفی اية اخرى حرمنا عليهم كل ذی ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم لا اوصاف تلك الاشياء فتامل

الباب الخامس فی الاجتهاد والتقليد

وفيه مباحث الاول الاجتهاد فی اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفی الاصطلاح المشهور انه استفراغ الوسع من الفقيه فی تحصيل الظن بحكم شرعی وعندی ان الاولى فی تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها

ويسمى فی الاصطلاح بالسبر والابطال ١٢

ای بالقطع او الظن ... تنقيح المناط ١٢

ای والايراد بان الوصف المناسب ... ١٢

نظرة فی ترجیح الاحکام الشرعیة الفرعیة فدخل القطعیات النظریة وخرج الشرعیة الاصلیة ولم یستعمل فیه الفقیه مع خفاء معناه ههنا والمدارك قد علم کمیتها وحقیقتها سابقا والمراد باحکامها احوال التعادل والترجیح وسیجئ انشاء الله تعالی وسیجئ تحقیق ما یحصل بسبب العلم بالمدارك الثانی فی ان الاجتهاد هل یقبل التجزیة اولا بمعنی جریانه فی بعض المسائل دون بعض وذلك بان یحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد فی بعض المسائل دون بعض اخر وقد اختلف فیه فالاکثر علی انه یقبل التجزیة وقیل بعدمه والحق الاول لوجوه الاول انه اذا اطلع علی دلیل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوی المجتهد المطلق فی تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غیرها لامدخل له فیها فان قلت لایمکن العلم بعدم المعارض والمخصص بدون الاحاطة بجمیع مدارك الاحکام فبطل التساوی قلت انکار حصول الظن بعدم المعارض مکابرة بل قد یحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التی وقع فیها الخلاف واوردها جمع کثیر من الفقهاء فی کتبهم الاستدلالیة فاستدلوا علیها نفیا واثباتا مما تحکم العادة بان لیس مدارك غیر ما ذکروه ولا اقل من حصول ظن قوی متاخم من العلم فان قلت التمسك فی جواب اعتماد المتجزی علی استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قیاس غیر معلوم العلة فیکون باطلا مع انه یمکن ان یکون العلة فی المجتهد المطلق هی قدرته علی استنباط المسائل کلها فان القوة الکاملة ابعد عن احتمال الخطا من الناقصة قلت البدیهة تحکم بالمساواة حینئذ بمعنی ان کل ما دل علی جواز اعتماد

المجتهد المط على ظنه دل على الجواز فی المتجزی ایضاً کما سیجئ فی آخر هذا البحث
وقوله بان قوة الاول کاملة دون الثانی ان اراد بالکمال الشمول والعموم فالعقل
یحکم بانه لا یصلح للعلیة اذ العلة یجب ان تکون مناسبة وظاهر بان التمة
مثلا اثرث او لا اثرث او الرضاع الناشر للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له
فی جواز الاعتماد علی الظن بوجوب السورة مثلا فی الصلوٰة والمنکر مکابر مقتضی
عقله وان اراد ان ظن العالم بالکل بوجوب السورة مثلا یکون اقوی من ظن
المتجزی بوجوب السورة وان اطلع علی جمیع ادلة وجوب السورة فهذا مجرد
دعوی یحکم اول النظر ببطلانه الثانی ان التقلید مذموم وخلاف الاصل
ایضاً فان الاصل عدم وجوب اتباع غیر المعصوم وخرج منه العلة الصرف
لدلیل دل علی وجوب التقلید فی حقه فیبقی المتجزی والمطلق لعدم المخرج
فی حقهما فان قلت نحن نقلب هذا الدلیل فی المتجزی فنقول اتباع الظن مذموم
بل وخلاف الاصل ایضاً اذ الاصل عدم وجوب اتباع غیر القطع خرج عنه
المجتهد المطلق لدلیل اخرجه فیبقی المتجزی لعدم المخرج فیه قلت المخرج فیه
متحقق فانه لیس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقلید او الظن
الحاصل من الاجتهاد فکیف یکون هو منهیاً عنه اتباع الظن علی الاطلاق
بخلاف التقلید وتقریر الدلیل بعبارة اخری جواز التقلید مشروط بعد قدرة
العمل بالدلیل ای الاجتهاد فما لم یحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم یحصل
القطع بجواز التقلید وکذا الظن علی تقدیر الاکتفاء به فی الاصول ولا دلیل
علی عدم جواز عمل المتجزی بالادلة الشرعیة حتی یحصل القطع او الظن بالشرع

بحث تقریر الدلیل علی الجواز تحت عنوان المطلق یدل

فينتفي العلم او الظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان هناك امران احدهما مترتب
على الاخر فلا يعدل من الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول
والثالث ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول ونواهيه وكذا اخلفائه عام خرج
عنه العامي الصرف اجماعاً لعدم امكان العمل في حقه فيبقى المتجزي والوجهان
متقاربان بالماخذ قال في الذكرى وعليه اي على صحة التجزي تنبيه في مشهور
ابي خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا عليكم وقال في المعالم وبعد ايراد
تحقيق له قد ظهر مما حررناه لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو
على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور في موضع
النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة التجزي للاجتهاد المطلق واعتماد المتجزي
عليه يقضي الى الدور لانه تجزي في مسئلة التجزي وتعلق في الظن في العمل
بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف
المراد اذ الغرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذي لت
وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه
ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت
قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوه
الاول ان قوله التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو
اجماع الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ ظاهر ان هذه المسئلة مما لم يسأل
عنها الامام عليه السلام وظاهر ان العمل بالروايات في عصر الائمة عليهم

السلام للرواة بل وغيرهم ولم يكن موقوفاً على احاطتهم بمدارك كل الاحكام والقوة
القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع على طريقة قدماء الاصحاب
والحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم عليه السلام في هذه
المسئلة بل وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن
وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكم بديهية العقل به من غير ملاحظة
امر خارج فظاهر البطلان والعمل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات الصرفة
وان اراد حكم العقل به بسبب انه اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه
في الاجتهاد والتقليد فالبديهة يحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية على
التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمتجزي والحاصل ان
دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكرناه من الاجماع اذ انتفاء
الاجماع القطعي هنا من اجلى الامور الثاني ان قوله واقصى ما يتصوره ايضاً غير صحيح
لان الادلة التي ذكرناها توجب القطع بجواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية
الثالث ان قوله واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور ايضاً غير صحيح لانه على
تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له
الظن من دليل او امارة بشيء من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على
ذلك التقدير مجتهداً كان او مقلداً وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن
في الاصول فهذه المسئلة لابد فيها من الاعتماد على الظن بناء على عدم
تحقق دليل قطعي على جواز التجزي اذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد
لذلك الشخص اظهر فان قلت يجوز ان تقلد في جواز التقليد قلت الادلة

الدالة على ذم التقليد مطلقا وفي الاصول خاصة لكثرتها غير قابلة للتاويل
فاذا كان صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد في الاصول كاد ان يحصل القطع
ببطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده في الاصول فيجوز حينئذ
العمل بظنه في الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد في جواز اعتماده
على ظنه وقوله انه خلاف الفرض ومستبعد للزوم الواسطة لا يخفى ما فيه
فانه على تقدير جواز التقليد في الاصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد
تقليده في مسئلة التجزي والله يعلم ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل
الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا لان الائمة عليهم السلام لم يتمكنوا
من اظهار كل الاحكام بنحو يمكن العلم بالاحكام الظاهرة المتعلقة بعمله
في نفسه بل الظاهر ان القول بنفي التجزي انما هو على طريقة جمع من العامة
القائلين بان النبي صلى الله عليه وآله اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه
وتوفر الدواعي على نقله فما لم يوجد فيه مدرك فعدم المدرك فيه مدرك
لعدم الحكم فيه في الواقع فحكمه التخيير وقد عرفت بطلانه عندنا فان
الائمة عليهم السلام كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان
الاحكام بل ربما يحكمون على شخص معين بحكم لمدخلية بعض خصوصيات
ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في الفقيه في اواخر باب
ما يجوز للمحرم اتيانه وما لا يجوز عن خالد بياع القلانس انه قال سألت
اباعبد الله عليه السلام عن رجل محرم اتى اهله وعليه طواف النساء
قال عليه السلام عليه بدنة ثم جاءه آخر فسئله عنها فقال عليه السلام

عليه بقرة ثم جاءه آخر فسئله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر وعليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبيّن عليه السلام بعد السوال ان الاول موسر والثاني متوسط والثالث فقير من غير اشعار في كلامه عليه السلام بمدخلية الاحوال الثلثة وهذا مما يقدح ايضاً في حصول العلم بتنقيح المناط فتامل الثالث فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلثة من العلوم الادبية وثلثة من المعقولات وثلثة من المنقولات فالاول من الاول علم اللغة والاحتياج اليه ظاهر اذ الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات اللغة انما تبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه لان تغير المعاني بتصريف المصدر والمبين معناه في علم اللغة الى ان الماضي والمضارع والامر والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه اظهر لان معاني المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم الثلثة انما هو لمن لم يكن مطلقا على عرف النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كالعجم مطلقا والعرب ايضا في هذه الازمنة لا مثل الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج في هذه الازمنة ايضاً متفاوت بالنسبة الى الاصناف كالعرب والعجم والاول من الثاني علم الاصول والاحتياج اليه لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليها استنباط الاحكام مثلا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها وتحقيقها انما هو في الاصول وكذا على كون الامر للوجوب اولا وكذا الواحدة والتكرار

والفور والتراخي وان الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ولا وكذا وجوب مقدمة الواجب وظاهر انها لا تعلم في اللغة وغيرها وليس احد الثقلين في هذه المذكورات بديهيا حتى يستغني عن تدوينها وعن النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف عليه العمل وكذا الحال في مباحث النواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه وان امكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالتواتر من علم الكلام وهكذا بقية المطالب والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج اليه ظاهر ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتم ان لو عرف انه تعالى حكيم مستغن عن القبيح وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة عليهم السلام والحق ان الاحتياج اليه انما هو لتصحيح الاعتقاد لا للاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفي التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا الرد الفروع الغريبة الى اصولها لانه محتاج الى اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق الا للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها المدونة مما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا اكثرها على الظاهر والقدر المحتاج اليه مما لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام ويكفي حصولها

والظاهر الاستغناء بالملكة عند الاحتياج كما لا يخفى
الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء
عن المنطق فى العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة
الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد
عصر الائمة عليهم السلام وانا نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا ومن
يليهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث
الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكارهم بل المعلوم
تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديمين
الحسن ابن ابى عقيل وابى على احمد ابن الجنيد ثم حدث تدوين الاصول
بين الشيعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل الاصول
الثانى ان البديهة حاكمة بوجوب العلم باوامر الشرع ونواهيه ومن علم
العلوم الثلثة الاول فهو ممن يفهم الاوامر والنواهى فالحكم بوجوب التقليد
المنهى عنه بمجرد جهله بالمسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له فى
التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكم ملك على ناحية وعهد
اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا ونهاك عن كذا فعليك بالطاعة
والعمل بالامر والنهى وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك العمل
بما سمع من الاوامر والنواهى من الثقاة معللا بجهله بالمسائل الاصول او المنطق
فان استحقاقه الذم حينئذ مما لا ريب فيه قلت اعلم اولا ان مباحث علم
الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معانى الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية
ثابتة اولا وان الامر للوجوب والمرة والفور اولا وكذا النهى وان المفرد المعرف

باللام والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمل المتعاطفة كالاستثناء والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط والى الجميع الى غير ذلك من المسائل المودعة فى مواضعها والثانى ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ هل يقتضى وجوب مقدمته وتحريم ضده الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والنهى بشئ واحد اولا وهل يجوز التكليف بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا وهل العام المخصص حجة فى الباقى اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المخصص اولا وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد هل هو حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول فهو لم يكن فى عصر الائمة عليهم السلام وما نشابهه محتاجا اليه لان معانى الالفاظ وحقائقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف فى زمانهم ولما خفى بسبب تغير العرف احتيج الى تحقيق هذه المسائل فدوّن لها علم على حدة ولا يلزم من استغنائهم استغنائنا فانه لما اشتبه علينا ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شئ وبعدم جواز تركه بمجرد ورود الامر به الا بعد النظر فى الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا الحال فى بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عنها فى العلم او الظن بالاحكام بل هل هذا الا جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شئ من هذه المباحث مبنيا بحيث يشفى العليل ويروى الغليل فى غير الاصول كما هو ظاهر للمتتبع وبعد التسليم فهى محتاجة اليها وليس الغرض من الاهتداء

وقد ظهر الجواب بما مرّ عن كلا الوجهين فى هذا القسم اما الاول فظاهر وامّا الثانى فلا نسلم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من المطالب وامّا القسم الثالث فلا شك فى الاحتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلاً اذا اريد العلم بحال الصّلوة فى الدار المغصوبة هل هى صحيحة او باطلة فلا بد من تحقيق حال تعلق الامر والنهى بشئ واحد هل هو جائز اولا اذ ليس لهذه المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الاصولية على ما هو الظاهر من الكتب الاستدلالية وكذا العلم بحال الصلوة فى اول الوقت مع شغل الذمة بحق مضيق او جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذا اوجبت او صحة الصّلوة فى موضع يخاف فى الوقوف فيه هلاك النفس او صحة النافلة فى وقت الفريضة او صحة استيجار العبادة لمن فى ذمته مثلها من عبادة نفسه او لمن يقلد الميت على المشهور او لمن استاجر نفسه قبل ذلك بمثلها مع الاطلاق فى عقدى الاجارة او التعيين فى احدهما والاطلاق فى الآخر على تقدير تقارب زمانهما بحيث لم يحصل البرآئة من الاول وكانه لا خلاف فى عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه او لاجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر له مدرك غير المسئلة الاصولية وكذا الحال فى بقية المسائل سيما حجية خبر الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما لا يعتريه شك والقائل بالاستغناء عن علم الاصول يلزمه امّا القول ببداهة احد طرفى هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم بهذه المسائل وكلاهما بديهى البطلان والسر فى عدم احتياج القدماء

الى تحقيق هذا القسم على تقديرة ان بعض هذا القسم كان لهم غنى عن
تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم لهم
بسبب المشافهة من المعصوم عليه السلام وبالتواتر وبالقراين المفيدة
للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق ولهذا
ترى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه في اوّل كتاب الغنية
والسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس بل الشيخ الطوسي على ما لا يخفى
على المتامل وغيرهم وبعضًا اخر منه من عاداتهم وعرفهم يعلمونه
كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات والعام المخصص
ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم الاوّل ايضًا واخر ما لم يخطر له ببال
ولو خطر ببالهم ليسئلوا عنه امام زمانهم عليه السلام مثل احتمال بطلان
الصّلوٰة مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لو ندع ان العمل
بمنطوقات الاخبار الصريحة يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل
الاصولية بل نحن ندعى ان العلم بفروعها يتوقف عليها نعم من انكر
التجزى يلزمه القول بعدم علم شئ من الاحكام وحينئذ بدون العلم
بهذه المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن الاجتهاد والعلم
بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل ولي
كلام في قولهم لا يجوز العمل بالعام قبل فحص المخصص والمعارض لعلنا اورده
في هذه الرسالة انشاء الله تبارك وتعالى والاول من الثالث العلم
بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام وبمواقعها من القران او من الكتب

الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الآيات
المتعلقة بالاحكام نحو من خمسمائة آية ولم اطلع على خلاف فى ذلك وروى
الكلينى فى باب النوادر من كتاب فضل القرآن عن الاصبغ ابن نباته
قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القرآن اثلاثا ثلث
فينا وفى عدونا وثلث سنن وثلث فرائض واحكام وفى الصحيح عن ابى بصير
عن ابى جعفر عليه السلام قال نزل القرآن اربعة ارباع ربع فينا وربع
فى عدونا وربع سنن وامثال وربع فرايض واحكام وفى رواية اخرى
عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان القرآن نزل اربعة ارباع ربع
حلال وربع حرام وربع سنن واحكام وربع خبر من كان قبلكم ونباء
ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط
الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر
فان قلت قد ورد فى الاخبار ان القرآن انما يعلمه من خوطب به لا يجوز
تفسير القرآن بالراى كما رواه الطبرسى وغيره ويدل على مضمونه ما رواه
الكلينى فى باب اختلاف الحديث وفى التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا
ابى محمد الحسن ابن على العسكرى فاما من قال فى القرآن برأيه فان اتفق له
مصادفة صواب فقد جهل فى اخذه من غير اهله والحديث طويل
وقال فى مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبى صلى الله عليه وآله
وعن الائمة عليهم السلام القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا
بالاثر الصحيح والنص الصريح انتهى وايضا قد روى الكلينى وعلى بن ابراهيم

وغيرهما روايات كثيرة دالة على ان فى القرآن تغييرا وتبديلا كثيرا وعلى
هذين الاحتمالين فلا يصح [التمسك] بالقرآن فى الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك
نص وهو مغن فلا يكون العلم بالكتاب مما يتوقف عليه الاجتهاد قلت
الجواب من وجوه الاول ان المراد باختصاص علم القرآن وتفسيره فى الائمة
عليهم السلام ما كان من الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة واما
المدلولات الظاهرة فلا شك فى حصول العلم بها من الكلام مثلا لا شك
فى حصول العلم بالتوحيد من آية قل هو الله احد وانما الهكم اله واحد وفى
حصول العلم بطلب الصلوة من آية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة
مما يحتاج الى البيان وفى العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى فى الميراث
فى شريفة يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفى الربع للزوج
مع الولد والنصف مع عدمه الى غير ذلك بحيث لا يعتريه شك ولا يدانيه
ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الطبرسى ان التفسير كشف المراد عن
اللفظ المشكل وان الفقهاء فى جميع الاعصار كانوا يستدلون بالآيات
القرآنية وكتاب من لا يحضره الفقيه مملوّ منه سيما كتاب المواريث
وغيره واستدلالات الائمة عليهم السلام لاصحابهم الشيعة ولغيرهم
بالآيات مما لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسى التفسير بالرأى على عدم مراعاة
شواهد الالفاظ وفيه بعد الثانى ان المراد اختصاص العلم بكل القرآن
فى الائمة عليهم السلام ويؤيده ما رواه الكلينى فى كتاب فضل القرآن
ان القرآن اسم للمجموع وما رواه فى باب الرد الى الكتاب والسنة او باب

الثالث ان ههنا اخر قريب منه انه لا يدعى العلم بجميع القرآن غيرنا الا كذاب
واخبار معارضة للاخبار الاول كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ
بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط وفي هذا المضمون اخبار كثيرة بالغة
حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض
فائدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل وظاهر الحال
من عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد
على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القرآن
سيما عند تعارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير
العلم بمضمون الآية فالعلم ببقاء التكليف بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال
النسخ والتخصيص واذا حصل التعارض فيجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار
الاولة على المتشابهات كما لا يخفى واما حديث التغيير في القرآن فهو مما نفاه
الاكثر وبالغ فيه السيد رحمه الله الاجل المرتضى في جواب المسائل الطرابلسيات
وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روي
جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم القائم من آل محمد عليه وعليهم
افضل الصلوة والسلام واعلم انه يتصور في حق المتجزي استغناؤه عن
التفسير كما لا يخفى فتامل والثاني من الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة
بالاحكام بان يكون عنده من الاصول ما يجمعها ويعرف موقع كل باب
بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور في حق المتجزي الغناء عنها ببعض
الكتب الاستدلالية كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة

في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال ووجه الاحتياج اليه ان
الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث مما يجوز
العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذابين المشهورين فلا شك
في وجود رواية الكذب وربما لا يمكن التمييز بغير الاطلاع على حال الراوي
وههنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترابادي
ان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه باحاديث الاحكام لان احاديثنا
كلها قطعية الصدور عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة
سنده اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بقرائن
مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم فمن جملة القرائن انه كثيرا ما نقطع
بالقرائن الحالية والمقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء
ولا برواية من لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب او فاسقا
بجوارحه وهذا النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا و
منها تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه
الذي الفه لهداية الناس ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل او رواية
مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام
بطريق القطع عنهم ع ومنها تمسكه باحاديث ذلك الاصل او بتلك الرواية
مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر صحيحة ومنها ان يكون رواية احد
من الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون
رواية من الجماعة التي ورد في شانهم من بعض الائمة عليه السلام انهم

ثقات مامونون او خذوا عنهم معالم دينكم او هؤلاء امناء الله فی ارضه ونحو ذلك

ومنها وجوده فی احد كتاب الشيخ وفی الكافی وفی من لا يحضره الفقيه لاجماع

شهادة انهم على صحة احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من تلك الاصول

المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر فی بيان شهادة انهم ان ابن بابويه رحمه الله

ذكر فی اول كتابه انی لا اورد فی هذا الكتاب الا ما افتی به واحكم بصحته وهو

حجة بينی وبين ربی وقال محمد ابن يعقوب فی اول الكافی مخاطبا لمن سئله

تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون

علم الدين ما يكتفی به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ عنه من يريد علم

الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام فاعلم

يا اخی ارشدك الله تعالى انه لا يسع احدا تمييز شیء مما اختلفت الرواية

فيه عن العلماء برائه الا ما اطلقه العالم بقوله عليه السلام اعرضوها

على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه

وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد فی خلافهم وقوله عليه السلام

خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك

الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد ذلك كله الى العالم عليه السلام

وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله فايما اخذتم من باب التسليم وسعكم

وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سئلت وارجوا ان يكون بحيث توخيت

فمهما كان تقصير فلم تقصر من اهداء النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا

واهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه

فی دهرنا هذا وفی غابره الی انقضاء الدنیا اذ الرب عز وجل واحد والرسول
محمد خاتم النبیین صلوات الله وسلامه علیه وآله واحد والشریعة واحدة
وحلال محمد حلال وحرامه حرام الی یوم القیمة انتهی قال ان کلامه قدس سره
صریح فی انه قصد بذلک التالیف ازالة حیرة السائل ومن المعلوم انه لو
کتابه هذا اما ثبت وروده من اصحاب العصمة صلوات الله علیهم ومالم
لزاد السائل حیرة واشکالا فعلم ان احادیث کتابه کلها صحیحة وقال الشیخ
الطوسی فی اول الاستبصار ما حاصله ان الحدیث علی خمسة اقسام لانه
اما متواتر او لا والثانی اما محفوف بالقرائن المفیدة للقطع او لا والثانی
اما لا ان یعارضه خبر اخر او یعارضه والثانی ان لم یتحقق الاجماع علی
صحة احد الخبرین او علی ابطال الاخر او لم یکن کذلک وجعل الاقسام کلها
قطعیة الا الاخیر اما الاول وهو المتواتر فظاهر واما المحفوف بالقرائن
الموجبة للعلم فظاهر ایضا فانه صرح بانه یجری مجری المتواتر واما الثالث
وهو کل خبر لا یعارضه خبر اخر فان ذلک یجب العمل به لان من الباب
الذی علیه الاجماع فی النقل الا ان تعرف فتا وتهم بخلافه ویفهم منه ان
نقل هذا القسم من المعصوم مجمع علیه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما
الرابع فقال فیه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان ولیس بین الطائفة
اجماع علی احد الخبرین ولا علی ابطال الخبر الاخر فکانه اجماع علی صحة الخبرین
واذا کان اجماعا علی صحتهما کان العمل جائزا سایغا فادعی الاجماع
علی صحة هذا القسم فعلم منه ان کل خبر لا یعلم الاجماع علی خلافه

فهو عنده صحيح فهذا شهادة منه على صحة اجل الاحاديث بل كلّها اذا

القسم الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا فكرت فى هذه الجملة

وجدت الاخبار كلها لا يخرج من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا

ما عملنا عليه فى هذا الكتاب وفى غيره من كتبنا فى الفتاوى فى الحلال و

الحرام لا يخرج من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل

هو به فهو عنده صحيح وقال فى اول التهذيب واذكر مسئلة مسئلة فاستدل

عليها اما من ظاهر القران من صريحه او فحواه او دليله او معناه واما من

السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التى اليها تقترن القرائن

التى تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان فيها او اجماع الفرقة

المحقة ثم اذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة فى ذلك

وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وابين الوجه فيها اما بتاويل

اجمع بينها وبينها او اذكر وجه الفساد فيها اما من ضعف اسنادها

او عمل العصابة بخلاف متضمنها وهذا الكلام صريح فى ان ما لم يتعرض

لتاويله او طرحه فهو اما من المتواتر او من المحفوف بالقرائن المفيدة له

للقطع او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فالاول لان ظاهر انها

من قبيل القطعى واما الثالث فهو ايضا كذلك اذ شهرة الحديث عند اربابه

ايضا مما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم وبيان شهادة الشيخ الطوسى

رحمه الله لهذا الوجه الذى ذكرته فى هذه الرسالة مما اجده فى كلام

هذا القائل بل هو نقل عن الشيخ فى كتاب العدة ذكر ان ما عملت به

من الاخبار فهو صحيح ولكني تصفحت العدة فما رايت هذا الكلام فيه وذكر
ايضا ان الشيخ كغيره كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية
الاخبار والضعيفة بل هذا مما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن
ان يكون قوله لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام
الكليني وابن بابويه رحمهما الله تعالى وقوله على انها ماخوذة من تلك
الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث
قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية
المروي عن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام اذا كان الراوي
ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل على ذلك
اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها
في تصانيفهم ودونها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انتهى
فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعمائة الاربعمائة التي كانت للشيعة
كان العمل بها اجماعي وظاهر ان كتابي الشيخ اخذ احاديثهما عنها بل الكتب
الاربعة كلها كذلك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها
قطعية ليلزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكروه من
القرائن لا يدل شيء منها على المدعى اما الاول فلان العلم بكون الراوي
ثقة لا يرضى بالافتراء الخ لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر
مع ان حصول هذا العلم مطلقا ممنوع وسيما مع العلم بكون الراوي فاسد
المذهب او فاسقا بجوارحه غايته حصول الظن وايضا وفور هذا

النوع من القرينة ممنوع اذ ظاهر ان خبراً تكون سلسلة سنده كلها رجال تحصل
في كل منهم العلم بعدم افترائه وغلطه وسهوه في غاية الندرة واما الثاني
فلان تعاضد البعض بالبعض لا يوجب القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة
المتعددة المعاني التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجود
فلا توجب استغنا والمذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع
وايضاً قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق القطع مسلم اذ ظاهر ان الكليني
وابن بابويه والشيخ رحمه الله لم يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع
عنهم عليهم السلام ولو سلم امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم
فهذا لا يوجب اقتصارهم على ايراد القطعيات وترك غيرها بل عليهم ايراد
الجميع مع ذكر ما يحصل به التمييز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد
الاخبار وقد فعلوا ذلك وسيجئ بقية الكلام فيه انشاء الله تع واما الرابع
فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية القلة مع انه
لا يحصل العلم بانه منهم بمعرفة الرجال وايضاً هذا الاجماع ظني لانه من
طريق الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجبه لو كان متواتراً ايضاً
لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطع والا يجوز ان يكون عمل العصابة
بحديث وصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه وايضاً
لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجمعت العصابة على
تصحيح حديثه وهو في غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما
السادس فلان شهادة المشايخ الثلثة بل اخبارهم بصحة اخبار كتبهم

لا يستلزم قطعيتها عندهم فضلا من قطعيتها عندنا فانه كان اتصاف
الحديث بالصحة عند المتاخرين لا يستلزم قطعيته فكذا عند القدماء
اذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تعاضده بامور
توجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصاير بمجرد ذلك قطعيا قال
الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين في فواتح كتاب مشرق الشمسين كان المتعارف
بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم
عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده
في كثير من الاصول الاربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة
باصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار
مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها تكرره في اصل
واحد او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة
ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا
على تصديقهم كزرارة ومحمد ابن مسلم والفضل ابن يسار او على تصحيح
ما يصح عنهم كصفوان ابن يحيى ومحمد ابن عبد الرحمن واحمد ابن محمد ابن
ابي نصر او على العمل بروايتهم كعمار الساباطي ونظرائه ممن عدّ شيخ الطائفة
في كتاب العدة كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر ومنها
اندراجه في احد الكتب التي عرضت على احد الائمة عليهم السلام
فاثنوا على مؤلفيها ككتاب عبيد الله ابن على الحلبي الذي عرض على
الصادق عليه السلام وكتابي يونس ابن عبد الرحمن والفضل ابن

شاذان المعروضين على العسكري عليه السلام ومنها اخذه من احد
الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها
من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله
السجستاني وكتب ابي سعيد وعلي ابن مهزيار او من غير الامامية ككتاب
حفص ابن غياث القاضي وكتب الحسين ابن عبد الله السعدي وكتاب
القبلة لعلي ابن الحسن الطاطري وقد جرى ثقة الاسلام رئيس المحدثين
محمد ابن بابويه قدس الله روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح
على ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في
كتاب من لا يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها
المعول واليها المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث ظنية
فيجب الفحص عن احوال اسانيدها حتى يعلم ان هذا الظن مما يجوز
التعويل عليه لعموم النهي عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا اي فتثبتوا فان قلت اخبار العدل بصحة خبر الفاسق يخرج
الخبر عن كونه خبر الفاسق ويدخله في خبر العدل فلا دلالة في الآية
على منع العمل به قلت لا بل الجائي بالنبأ انما هو الفاسق وخبر العدل
ليس هو الحديث بل صحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل التعارض واثبات
شيء من التكاليف يحتاج الى دليل فتأمل وايضا فالظاهر ان اخبار
ابن بابويه رحمه الله بصحة اخبار كتابه ليس من حيث علمه بصحة خصوص
كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه كتبه

مایرد الاخبار الماخوذة من هذه الکتب بالقدح فی اسانیدها وکثیرا مایرد
الروایة بانه تفرد فلان بها ویذکر اسم رجل هو ثقة صاحب کتاب معتمد
کما قال فی اول باب وجوب الجمعة وفضلها وفی روایة حریز عن زرارة تفرد
بهذه الروایة حریز عن زرارة والذی استعمله وافتی به کذا الخ فلو کان کتاب
زرارة او حریز عنده قطعیا لم یکن تفرد حریز ضارا کما لا یخفی وقال فی کتاب
الحج فی باب احرام الحائض والمستحاضة بعد نقل روایة محمد ابن مسلم عن
احدهما وبهذا الحدیث افتی دون الحدیث الذی رواه محمد ابن سکان عن
ابراهیم ابن اسحاق عمن سأل ابا عبد الله علیه السلام الحدیث لان هذا
الحدیث اسناده منقطع والحدیث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل
وامثال ذلک فی هذا الکتاب کثیر والحاصل ان تعرضه بقول الحدیث
وکذا رده بسبب الاسناد کثیر مع وحدة الکتاب الماخوذ منه وهذا
ینافی قطعیة الکتاب عنده وایضا تعرضه لذکر المشیخة علی هذا عبث
بل ینبغی علی هذا ان یقول انی اخذت الاخبار من الکتب القطعیة والاحادیث
قطعیة لا یحتاج الی الاطلاع علی رواتها وعلی طریقی الیهم وکذا الکلام علی
الکلینی مع ان ابن بابویه کثیرا ما یطرح الروایات المذکورة فی الکافی قال فی باب
الرجل یوصی الی رجلین بعد ما ذکر توقیعا من التوقیعات الواردة من الناحیة
المقدسة هذا التوقیع عندی بخط ابی محمد الحسن ابن علی علیهما السلام
وفی کتاب محمد ابن یعقوب الکلینی رحمه الله روایة خلاف ذلک التوقیع
عن الصادق علیه السلام قال لست افتی بهذا الحدیث مشیرا الی روایة

محمد ابن يعقوب الى افتى بما عندى بخط الحسن ابن على عليهما السّلام ولو صحّ
الخبران جميعا لكان الواجب بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك
ان الاخبار لها وجوه ومعانى وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من النا س
وقال فى باب الوصى يمنع الوارث بعد نقل الحديث ما وجدت هذا الحديث
الا فى كتاب محمد ابن يعقوب الكلينى رضى الله عنه وما رويته الا من طريقه
حدثنى به غير واحد منهم محمد ابن عصام الكلينى عن محمد ابن يعقوب الكلينى
وطرح الشيخ الطوسى الاحاديث الفقيه والكافى وكذا السّيد المرتضى وغيرهما
اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدماء
اصحابنا هذا والاقوى فى هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة فى الكتب
الثلثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط
عدم المعارض وعدم كونه مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهائنا و
سيجئ تحقيق [illegible] صورة التعارض فى بحث التراجيح ان شاء الله تعالى الثـ
الثانى اعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصورته ان يقال
قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن
بانه مراد المعصوم سواء كان منشاء حصول هذا الظن رواية صحيحة اولا
مستندة اولا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة
محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو فى غاية الضعف
ولا يحصل من رواية من هو فى غاية الثقة والجواب لانم عمل العلماء بكل ما حصل
لهم الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات

وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادى باعلى صوته بمنع العمل بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة عند المتاخرين كان صحيحاً عند القدماء وايضاً لا يجوز ان يكون الظن من حيث هو ظن مناطا للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هوآء النفس والتعصب او الحسد ونحو ذلك كما هو محسوس شاهد وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج فى الدين لاختلاف الناس فى هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذى يجوز العمل به مضبوطاً بان يكون ناشيا من الكتاب المجيد او الحديث الصحيح او مطلقة لو ثبت حجيته مط بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملاً بالظن بل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص فى نسبة هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف فى اسباب الجرح فقيل الكبائر سبع وقيل اكثر وقيل بانها اضافية وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه الا مع العلم بموافقة مذهبه لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدلون والجارحون وهم الكشى والنجاشى والشيخ الطوسى وابن طاوس وابن الغضائرى وغيرهم ليس مذهبهم فى عدد الكبائر معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا فى افعال جوارحه وتوثيق بعض المتاخرين كالعلامة وابن داؤد مبنى على توثيق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء فى الجرح والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد

حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معدلا بتعديل العدلين وايضا
تعديل هؤلاء المعدلين مبنى على غيرهم مع عدم معلومية هؤلاء ايضا
وهذا الثالث مما اورده الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين فقال من المشكلات
انا نعلم مذهب الشيخ الطوسى رحمه الله فى العدالة وانه يخالف مذهب العلامة
رحمه الله وكذا لا نعلم مذهب بقية اصحاب الرجال كالكشى والنجاشى
وغيرهم ثم نقبل تعديل العلامة رحمه الله فى التعديل على تعديل اولئك
وايضا كثيرا من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع
وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من الصحاح مع انهم غير عالمين بان
اداء الرواية منه وقع بعد التوبة ام قبلها وهذان المشكلان لا اعلم ان
احدا قبلى تنبه لشئ منهما انتهى كلامه وايضا العدالة بمعنى الملكة المخصوصة
لسبب محسوسة كالعصمة فلا يقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل
المعدلين بناء على طريقة المتاخرين وهذا مما اورده الفاضل الاسترابادى
وايضا قد تقرر فى محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الامن
الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع شهادة علماء الرجال على اكثر المعدلين
والمجروحين من شهادة فرع الفرع اذ ظاهر ان الشيخ الطوسى والنجاشى
والكشى لم يلقوا اصحاب مثل الباقر والصادق عليهما السلام ولا اصحاب
غيرهما من الائمة وكذا ظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب هؤلاء
الائمة فلا يكون شهاداتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز
التعويل فى الفرع على شهادتهم فى الجرح والتعديل وهذا ايضا مما اورده

المورد المذكور وايضا قلما يخلو اسم عن اشتراك بين جماعة بعضهم غير معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة هو ذلك الثقة او غيره وقل ما يحصل بكثرة التتبع ظن في الشرع بحيث يعتمد عليه في الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتدّ بها حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور وحينئذ فلا يحصل ايضا للتعديل فائدة لنا يعبد بها وقد ذكر صاحب المنتقى الجمان ان في كثير من روايات الشيخ الطوسي عن موسى ابن القاسم البجلي في كتاب الحج علة وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى ابن القاسم وهو قد اخذ الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اوّل رواياته ثم بعد ذلك ذكر صاحب كتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الاحاديث من موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث منقطعا معللا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاديثه بل ولا في احاديث غير الشيخ ايضا غايته حصول الظن بالعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول سنده اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ رحمه الله ربما غفل عن المراعاة فاورد الاسناد من الكافي بصورة وصله بطريق الكليني من غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ له منقطعا

ولكن مراجعة الكافي يفيد وصله انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يؤمن وقوع مثل
ذلك من الشيخ رحمه الله فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا
في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة بعطف بعضهم
على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو والواجب نقل عن البعض
وكذا الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها هذا
الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن
عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن حديد والحسين بن سعيد
فقد وقع في خط الشيخ رحمه الله في عدة مواضع منها ابدال احدى واوي
العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالنقيصة وبالزيادة في رواية سعد
عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ رحمه الله في اسناد حديث زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة ركعتين فان الشيخ رواه باسناده
عن سعد بن عبد الله عن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد
مع ان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن عيسى
وابن ابي نجران عن حماد بغير واسطة كرواية الحسين بن سعيد
عنه ونظائر هذا كثيرة انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين
وجرح الجارحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر والجواب عن جميع هذه
الشكوك العشرة المذكورة ههنا بعد امكان الاجوبة الجدلية عن كل
منها هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب
والاستبصار ماخوذة من اصول وكتب معتمدة معول عليها كان

مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الائمة عليهم السلام
عالما بان شيعتهم يعملون بها في الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة
الحديث وسماعه في زمن العسكريين عليهما السلام بل بعد زمن الصادق
عليه السلام على هذه الكتب ولم ينكر احد من الائمة عليهم السلام على
احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب الحلبي
وكتاب حريز وكتاب سليم ابن قيس الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ الكتب
الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحدثين الثلثة رحمهم
الله على ما مر مفصلا ومن شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار
من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من اخذها من الكتب لا يجوز العمل بها
والعادة شاهدة بان من صنف كتابا وتمكن من ايراد ما هو الحق عنده
لا يرضى بايراد المشتبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول انا لما حصل لنا
علم عادي بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين
الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض له واما
مع التعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على
الاخر عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى مذهب العامة
ومن حال الراوي وكثرة ثقته ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان
عند النفس بسبب تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من
الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك فحكمه بما سيجيء في بحث التراجيح
ان شاء الله تعالى فان قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الاربعة

قطعية الصّدور من المعصوم كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون
جواز العمل بهذه الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية الصّدور من المعصوم
اذ يجوز من المعصوم عليه السّلام تجويز العمل بكتاب مشتمل على الاخبار
الكثيرة بحيث لا يعلم عدم صدور بعضها منه ومن غيره من الائمة
بعدم تمكنه من تمييز الصّحيح من غيره لتقية او ضيق وقت او نحو ذلك
وهذا غير خفي فان قلت اذا جاز العمل بما في هذه الكتب فلا يحتاج في العمل
الى العلم باحوال الرّجال عند التعارض ايضا اذ يصير من قبيل تعارض
قطعيين وحكمه العرض او التخيير او التوقف او الاحتياط كما سيجئ
انشاء الله تعالى قلت قد عرفت ان قطعيّة العمل لا تقتضي الحديث
ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا
نرى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب الاخبار الضعيف
السند ويكتفي في ذلك ملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسّيد
المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض فقد
وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به عندهم
رجحان احدهما على الآخر في انفسهم من ملاحظة حال الرّاوي ونحو ذلك
والحاصل ان المعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند عدم التعارض
واما في صورة التعارض فجواز العمل باحدهما مع امكان ترجيح احدهما على
الآخر بلاحظة حال الرّاوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف
عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج الى التفتيش عن حال الرواة لانه

من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصادمة للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي بعدالة بعض الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا القطع تنبيه قال سلمان الفارسي رضي الله عنه والمقداد وابي ذر وعمار رضي الله عنهم ونظرائهم وزرارة ويزيد وابي بصير المرادي والفضيل ونظرائهم وجميل ابن دراج وصفوان وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم وانكار ذلك مكابرة وربما نحكم بعدالة شخص لم نره ولم يشهد عندنا من يعمل على قوله بل بمجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلمنا بعدالته مثل الشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء اياهم والاقتداء بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين بينهم وبين مصنفي الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة فلا يضر عدم عدالتهم في صحة الحديث وايضا فان بعض الرواة قد ورد الاعلان من الائمة الاطهار بلعنهم وذمهم والاجتناب عنهم وبانهم من الكذابين والمفترين مثل فارس ابن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد ابن ابي زينب والمغيرة ابن سعيد ونظرائهم وبين كل جواز العمل بروايات هؤلاء

الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون
متصنعة باحدى القرائن المذكورة لانا لا نعلم ان قدمائنا كانوا يعملون
بالعيار هؤلاء وان كانت مودعة في الاصول المعتمدة فيحتاج الى معرفة
الرجال لتميز من نص بعده بجواز العمل برواياتهم عن غيرهم واعلم ان ههنا
اشياء اخر سوى العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرطية
او المكملية الاول المعاني ولم يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجعله
بعضهم من المكملات وعده بعض العامة من الشرائط وهو المنقول عن
السيد الاجل المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب ادلة العام
والمتعلم وعن الشيخ احمد المتوج البحراني في كتاب كفاية الطالبين الثاني
علم البيان ولم يفرق احد بينه وبين علم المعاني في الشرطية والمكملية
الا ابن جمهور فانه عد علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان
وعلل بان احوال الاسناد الخبري انما يعلم فيه وهو من المكملات للعلوم
العربية الثالث علم البديع ولم اجد احدا ذكره الا ما نقل عن الشهيد
الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانهما عدا العلوم
الثلثة اجمع في شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على
العلوم الثلثة اما على تقدير صحة التجزي فظاهر واما على تقدير عدم
صحة التجزي فلان فهم معاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم
لان في هذه بحث عن الزائد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث
فيه عن الاحوال التي يطابق بها الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد

الجزئي والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والوصل
والايجاز والاطناب والمساواة وبحث مباحث القصر والانشاء انما يحتاج
اليه بذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق
مختلفة ومايتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجاز مذكور في كتب الاصول
ايضا والبديع علم يعرف به وجوه محسنات الكلام وليس شئ من مباحثه
مما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والافصح على الفصيح
في باب التراجيح امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلثة لغير المتجزى
ولو في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيته مما لا يعلم في مثل هذا
الزمان الا بهذه العلوم الثلثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذى فيه
تاكيد او مبالغة على غيره وسيجئ الكلام على هذه الامور في باب التراجيح
انشاء الله تعالى ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلثة للمجتهد الرابع
بعض مباحث الحساب كالاربعة المتناسبة والخطائين والجبر والمقابلة
وهو ايضا مكمل وليس شرطا اما في التجزى فظاهر واما في غيره فلانه ليس
على الفقيه الا الحكم باتصال الشرطيات واما تحقيق الموارد الشرطية
فليس في ذمته مثلا عليه ان يحكم بان من اقر بشئ فهو مواخذ به وليس
عليه بيان كمية المقر به في قوله لزيد على ستة الا نصف العشرة ولعمرو
ستة الا نصف ما لزيد فتامل الخامس بعض مسائل علم الهيئة
مثل ما يتعلق بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع
بعض او تباعدها وكذا البعض مسائل الضوء مثل تجويز كون الشهر

ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل
الهندسة كما لو ابتلى بشكل العروس مثلا السابع بعض مسائل الطب
كما لو احتاج الى تحقيق القرن ونحوه وليس هذه العلوم محتاجا اليها
لما عرفت والا لزم الاحتياج الى بعض الصنايع كالعلم بالغبن والعيوب
ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولم يذكره الاكثر في الشرائط والحق انه
لا يكاد يحصل العلم بجل الاحاديث رعما الهابدون ممارسة فروع الفقه
التاسع العلم بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع وهذا اشرط لا يستغني
غير المتجزي عنه وهذا العلم انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب
الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوهما العاشر ان يكون
له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة ليتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها
الكلية واقتناص الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكورا في
كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل النقلي اذا كان
ظاهرا او نصا في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد
غير بين الفردية فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط بل يكفي
الشرائط السابقة مثلا في العلم بان الكر من الماء لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة
من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء لا يحتاج الى اكثر من العلم
بمعاني مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالهيئة التركيبية
من النحو وهذا ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة
للترجيح وكذا الاعلم باللوازم الغير البينة كالحكم بوجوب المقدمة والنهي

عن الاضداد عند الامر بالشئ وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما
يحتمل كفاية العام بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياج
الى الملكة انما هو الحكم بفردية ما هو غير بين الفردية للكلي المذكور في الدليل
او لمعارضه او لمقدسه او لضده او نحو ذلك مثلا للعلم باندراج الكر
الملفق من نصفين نجسين مع عدم التغير في الحديث المذكور حتى يحكم
بعدم صيرورته طاهرا او بعدم اندراجه فيه فيحكم ببقائه على النجاسة
يحتاج الى تامل تام وفهم ذكي وكذا في اندراج من عنده من الماء
ما لا يكفيه الوضوء الا مع مزجه بمضاف لا يسلبه الاطلاق في غير
الواجد للماء فيصح تيممه وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد
الترخص في الحاضر فيتم الصلوة او في المسافر فيقصر وكذا في اندراج
حاج في طريقه غدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على ذلك المال في
المستطيع فيجب عليه الحج او لا فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث
لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا ولا شك
في ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه او ليفتي غيره يحتاج الى ملكة
قوية وفهم ذكي وطبع صاف ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشئ
الجزئي فرد لهذا الكلي ومندرج فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة
والناشية عن الهوى النفساني وينبغي ان يختبر نفسه في الاستقامة
بمجالسة العلماء ومذاكرتهم وتصديق جماعة منهم باستقامة طبعه
بحيث يحصل له الجزم بسببه بعدم اعوجاجه في الاغلب والا فلا يعتمد

على اعتقاد بيته فى الاحكام التى من هذا القبيل وربما قيل بجواز الاعتماد على شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل تامل مع عدم حصول الجزم من شهادتهما بانتفاء القرائن فان قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد والتالى بط فكذا المقدم اما بيان الملازمة فلان الملكة المذكورة امر غير منضبط لانه لا يكاد يتفق اثنان فيها لاختلاف الطبايع غاية الاختلاف فليس ههنا مرتبة معينة يمكن ان يقال ان من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم باجتهاد واحد واما بطلان التالى فلانه لا يتم التكاليف فى مثل هذا الزمان بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاداته ولا يجوز لغيره العمل بقوله لما مر من الدلالة على اعتبار كل شرط من الشرائط المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية وايضا اعتبار هذا يستلزم عدم وجوب الاجتهاد كفاية والتالى باطل بيان الملازمة ان هذه الملكة امر موهبى من الله تعالى لا يمكن اكتسابه وان امكن تقويته فى الجملة بالكسب فانا نرى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسئلة لها عراقة فى النظريات بعد الكد التام والسعى البليغ فنعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها فى اكثر الناس فلو يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم التكليف بما لا يطاق واما بطلان التالى فلانهم بين قائل بوجوبه العينى كما نقله الشهيد فى الذكرى عن قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفائى ومن خواص الواجب الكفائى اثم الكل بتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفائيا

بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب الملكة فعلى تقدير انتفائه
لا يلزم الا اثم صاحب الملكة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام
المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم انه
مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تاثيم غير
المعين وانه غير معقول كما صرحوا به فى تحقيق الواجب الكفائى وايضا
هذا الجواب خلاف ما صرحوا به من تاثيم الكل بترك الاجتهاد والجواب
الحق عن كلا البحثين انا ما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة فى مطلق المجتهد
المطلق لما عرفت ان العلم بمعانى الادلة الشرعية التامة او الظاهرة
فى معناها بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لاجل
العلم بحكم التراجيح او اللوازم الغير البينة والجزئيات الغير البينة
الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء
عن الملكة الاستغناء عن القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد
الاستغناء فى هذه الاقسام الاخر فلا يخلو اما ان اراد عدم الاحتياج
الى استعلام هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج فى استعلام
هذه الاقسام الى الملكة المذكورة فان اراد الاول فبطلانه ظاهر
فانه كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم بحال هذه الاقسام مثلا ربما
يحتاج الى ان نعلم ان نصفى كر من الماء كل منهما نجس هل يطهران
بمزجهما اولا وهذا العلم لا يحصل الا بان نعلم هل هو مندرج فى
قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اولا وهو محتاج الى

الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان فى طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال هل هو داخل فى المستطيع الى الحج اولا وكذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يبطل الصلوة فى اول الوقت اولا اذ ظاهر ان القول ببطلانها متوقف على اتمام الدليل الدال على ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن الضد الخاص والقول بصحتها يتوقف على القدح فى الدليل المذكور وكلاهما لا يتوبدون الملكة ومثل هذه المسائل المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثانى اى عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه عن اجلى البديهيات لانا لا نعنى بالملكة الا حالة بها يتمكن من ترجيح احد طرفى هذه المسائل فلا يتصور العلم بالنفى او الاثبات فى هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء فى هذه الاقسام شبهة فى مقابل الامر القطعى وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة فى الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود المجتهد اما فى الاجتهاد والعلم بالاحكام التى هى من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين فظاهر لانا لم نعتبرها فيه واما فى القسم الثانى فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر بل ولا بمتعسر بل يمكن بالمعاشرة وباخبار الجماعة وبشهادة العدلين المطلعين على قول وبنصب نفسه متعرضا للفتوى بمجمع خلق كثير على ما قيل وبعرض ترجيحاته المخترعة على ترجيحات من هو معلوم انه صاحب الملكة ونحو ذلك كما سيجئ انشاء الله فى مسئلة على حدة

وعدم انضباط الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم
العلم بها لان المراد بها حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث
لا يقع الغلط منه غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها ممن يتعلق به
احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة والبيان الذي
ذكره لم يكن دالا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ عرفت
مرارا عدم اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل
القسم الاول من القسمين المذكورين انفا فان قلت فهل الاجتهاد في
الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب او لا قلت يمكن ان يقال
واجب كفائي بالنسبة الى صاحب الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف
وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره باحد الطرق المذكورة
سابقا ولا يلزم تاثيم غير المعين لان عدم التعيين قبل الاجتهاد في
القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية
وبعده يتحقق التعيين لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم وتصريحهم
انما هو بتاثيم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتامل وقال مولانا محمد امين
الاسترابادي الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة
على كل مسلم في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب
كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير
منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقرر في
الاصول في بحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية

بجميع ذلك من المحالات انتهى تذنيب تد بالغ مولانا المدقق محمد امين الاسترابادي في انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد فيه لا يكون الا ظنيا واحكامنا كلها قطعية لما مر من ان القرآن والسنة النبوية لا يجوز العمل بهما الا بعد تحقق ما يوافقهما في كلام العترة الطاهرة واخبار العترة الطاهرة كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولا ان اشتراط كون المجتهد فيه ظنيا ليس الا في كلام العامة والعلامة وقليل من اصحابنا والاكثر منا لم يذكروا الظن في تعريف الاجتهاد فقطعية الاحكام لا تنافي صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا لا نسلم قطعية اخبارنا كلها من المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم بل قلما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو في غاية الظهور وايضا شنع المذكور على اكثر فقهائنا قدس الله ارواحهم بانهم كانوا يفتنون بمجرد آرائهم من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتامل والدليل ومن الجزئيات والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة وقريحة نقادة تحصل للبعض دون البعض لا يحسن لمن لا تحصل الطعن على من حصلت فيه بانه افتى الحكم الفلاني من غير دليل مثلا ربما يتوهم ان القول بوجوب القصد بالبسملة الى سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من تأمل

له وذلك لان النزاع في ان [illegible] الاجتهاد [illegible] فان [illegible] الاحكام من [illegible] كما يقول [illegible] ۱۲

يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قرأة السورة كاملة ولا يتحقق السورة
الكاملة الا مع القصد المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا تصير
جزؤا الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى احد
الادلة التى هى واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط والخطاء
عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك من السهو والخطاء اذ احد من العقلاء
لم يجوز القول فى الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة
الشرع منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به فى جميع كتبهم
الاصولية فى القرآن والحديث الصحيح والاجماع الذى علم دخول المعصوم
فيه والدلالة العقلية التى مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة
العقلية وهى الاستصحاب واقسام المفهوم قليلة فى كلامهم والمعظم
من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التى لا يمكن ارجاعها الى
احد من الدلالة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا منحصرة
فى اشياء مخصوصة نعم قليل من اصحاب ابى حنيفة قبحهم الله كانوا
يعملون بالراى ويسمون باصحاب الراى والظاهر انه اما العمل بالاستحسان
او المصالح المرسلة اذ لا يتصور غيرهما وكيف يتوهم من له ادنى شائبة
العقل ان معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسى وتلامذتهم
والمحقق والعلامة وجميع المتاخرين كانوا يعملون فى الاحكام الشرعية بما
لم يعمل به اكثر العامة ايضا فان الفتاوى المذكورة فى كتب العلامة
والمحقق وغيرهما من المتاخرين شذ ما يخلو عنها كتب الشيخ الطوسى

ونظرائه مثل ابن ابى عقيل وابن الجنيد والمفيد والمرتضى وغيرهم كما هو
مذكور فى كتب الاستدلال وقد نقل اغلاطا عن العلامة بعلم بادنى
تامل انه هو الغالط فيها وذكر ان الشهيد الثانى رحمه الله نقل فى شرح
الشرايع عن العلامة انه قال فى القواعد فى مسئلة افتيت بهذا بمجرد
رائى ولم اجد فيه نصا واثرا وانا اقول حاشا ثم حاشا مثل ذلك من مثل
العلامة رحمه الله بل ممن له ادنى فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح
الشرايع الى كتاب الميراث فما وجدت ما نقله عين ولا اثر وهذا القواعد
حاضر وكيف والعلامة ينادى فى كتبه الاصولية بانحصار الادلة فى الكتاب
والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثم يفتى بالرائى
الذى لم يعمل به الا شاذ من الحنفية نعم نقل الشهيد فى الشرح فى كتاب
الصلح عن التذكرة انه قال فى مسئلة ولست اعرف فى هذه المسئلة بالخصوصية
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت الى ما قلت عن اجتهاد انتهى
وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدل
على هذه المسئلة بجواز تصرف الانسان فى ملكه كيف شاء والعمومات
عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع مما عده من اغلاط العلامة غير
موافق لعبارة الكتاب الذى نقله عنه فان قال لا يجوز رد الفروع
والجزئيات الى اصولها قلنا لا شك انا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا
الكلى وعلمنا ان هذا الشئ فرد لهذا الكلى يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم
متعلق بذلك الشئ الخاص فان قال ان فردية الفرد لا بد ان يكون بها

حتى يصح الحكم مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذى ذكره الفقها الحكم
على الاشياء بالادلة الظنية التى ثبت حجيتها فى الشرع هو ولا يعلم من ذلك
انهم كانوا يكتفون فى فردية الفرد واندراج الجزئى بالظن حتى يصح الطعن مع
انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل به على
حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد فى بحث صحة احاديثنا ان الفاضل
المدقق محمد ابن ادريس الحلى رحمه الله اخذ احاديث من اصول قدمائنا
التى كانت عنده وذكرها فى باب هو اخر ابواب السرائر واورد حديثين
عن جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام احدهما عنه عن هشام ابن
سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقى عليكم الاصول
وعليكم ان تفرعوا والثانى احمد ابن محمد ابن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا
عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هذين
الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر انه
لا معنى للتفريع الا اجراء حكم الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المامور فى الاجزاء الى الافراد المظنونة
الفردية ولكنه محل تامل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعلام
الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالراى وبالقياس
وهذا الاطلاق كان شايعا فى القديم وقال الشيخ الطوسى فى باب شرائط
المفتى من كتاب العدة ان جماعة من المخالفين عدوا منها العلم بالقياس
وبالاجتهاد وباخبار الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة

الظن ثم قال انا بينا فساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر
ان الاجتهاد الذى ذكر انه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف اذ
لا يحتمل كونه من جنس الادلة والسيد المرتضى فى كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد
عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة او اثبات
الاحكام الشرعية بما طريقه الامارات والظنون وقال فى موضع آخر منه
وفى الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ماله اصل
يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له اصل كالاجتهاد فى طلب
القبلة وفى قيمة المتلفات واروش الجنايات ومنهم من عد القياس من
الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه قال واما الراى فالصحيح عندنا انه
عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصلة من
الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظاهر ايضا ان الاجتهاد فى كلامه
ليس بمعناه المعروف وقد ورد ذم الاجتهاد فى بعض الاخبار وهو بهذا
المعنى الثانى وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقائل المذكور وهو
غلط ناش من الاشتراك اللفظى وانكاره الاجتهاد مستند ايضا بغلط جماعة
من المجتهدين شبيه باستدلال عوام العامة على عدم حقية مذهب
الشيعة بتركهم لصلاة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على
ذم العلم بان جعل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم
اذ عمل بعض المجتهدين بمجرد رائه او غلطه فى بعض الاحكام على تقدير
تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اى العلم بالاحكام عن ادلتها التفصيلية

وهو من البديهيات وربما يستدل له بانا لا ننكر الاجتهاد الا بمعنى ان العمل بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة عليهم السلام كل من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام الانكار على احد من الشيعة وهذا اما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على امر اخر وجوابه انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرائط المذكورة في هذه الاعصار دون عصر الائمة عليهم السلام وعرفت ان الاحتياج الى الملكة المذكورة انما هو للعمل باللوازم الغير البينة اللزوم والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذي هو معلوم من حال السلف هو عملهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما العمل باللوازم والافراد الغير البينة فلا يعلم من حالهم العمل بها بدون الملكة بل هو بديهي البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد مر خلافه قلت المعلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض وسيجيء لهذا زيادة بيان في بحث التراجيح انشاء الله تعالى فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للدلالة على النهي من العمل بالظن ولقوله عليه السلام ما يعلمون فقولوا وما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه

وهذا داخل فيما لا تعملون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية ولا يجوز
ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج فى الحكم بلزومه او بفرديته الى دليل
ونظر فان وجوب العمل بالاخبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن
مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولى منع الطفل عن مس كتابة القران
ولو كان مميزا متوضيا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن وضوئه
شرعيا لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابة
القران فيجب من باب الحسبة منعه والمنع فى الطفل يتعلق بوليه فنقول بعد
قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا من غير
نظر ودليل والطفل المتوضى ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت قد مر
انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة اذ قطع باللزوم
والفردية وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن السرائر يدلان على ذلك
وايضا لم يزل العلماء فى عصر الائمة عليهم السلام يجرون حكم الكلى على افراده
كزرارة ومحمد ابن مسلم وهشام بن الحكم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل
ابن شاذان ونظرائهم من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الائمة
كثيرا ما يستدلون على حكم باية ويستدلون على الاندراج كما لا يخفى على
التتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة اللزوم والافراد البينة
الفردية فتامل وقد يستدل للخصم ايضا بان مصنفى الكتب الاربعة مصرحون
بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكه او غيرها سوى فهم الحديث
فيكون الاجتهاد باطل اما الاول فلان اباجعفر ابن بابويه صرح فى اول

كتاب من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويعمل
بما فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد الذي عليه الاستفتاء
على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب
عند عدم حضور الفقيه وكذا ثقة الاسلام صرح في اول الكافي بانه
كتاب يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم
الدين والعمل به وهو ظاهر في جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى
هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا رئيس الطائفة ذكر في اول
الاستبصار ان تهذيبه تصلح ان يكون مذخورا يرجع اليه المبتدي
في تفقهه والمنتهي في تذكره والمتوسط في تبحره وقال في اول التهذيب لما فيه
اي في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدي والريض في العلم وظاهر ان
المبتدي لا يكون مستجمعا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام قلت غاية
ما يلزم من كلامه تصريحهم بجواز العمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها
الصريحة لكل فاهم للحديث سواء كان مستجمعا للشرائط الاخر ولا ولا
يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملكة في العمل بالقسم الثاني
من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم **البحث الرابع**
في التقليد وهو قبول قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ولا دليل
يعتبر في المفتي الذي يستفتى منه بعد الشرائط المذكورة على البناء المذكور
ان يكون مؤمنا ثقة ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد
بالمخالطة المطلقة ان امكن الاطلاع في حقه او بالاخبار المتواترة او بالقرائن

الكثيرة المفيدة للعلم او بشهادة العدلين البارفين على قول ولا يشترط المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفى جواز العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف على ما نقل قال الشهيد الثانى فى كتاب اداب العالم والمتعلم وفى جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحى اولا معه للجمهور اقوال اصحها عندهم جواز مطلقا لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم فى الاجماع والخلاف ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثانى لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتاخرين منهم بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحى لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول فى الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ على حواشى الشرايع عن الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا العصر عن المجتهد الحى واستبعده وحمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين فى معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء المرجع وقال فخر المحققين فى كتاب ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل انه قال فى وجه الاقتصار على الاصول الكلامية واقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبادات السمعية لان والدى جمال الدين الحسن ابن يوسف المطهر قدس الله ذكره ذكرها اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهم الائمة المعصومين صلوات الله عليهم وما صح نقله عنهم بالطريق الذى له الى الشيخ الطوسى ومن الشيخ الطوسى الى الائمة عليهم السلام بالطرق الصحيحة التى لا شك فيها ولا ريب لان والدى

لما ذكرناه ان الميت لا قول له فقال انی قد اثبت لكم ما اتفقت عليه الائمة
عليهم السلام فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفته واجب الاعتقاد ومن عدل
عنه الى غيره فقد عدل عن يقين الى ظن وعن قول معصوم الى قول مجتهد
فالقائلون المؤمنون تمسكوا واعتمدوا عليه انتهى كلامه احتج المحقق الشيخ علی فی حواشی
كتاب الاجتهاد من الشرائع على المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط
اعتبار قوله ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه وضعف هذا الوجه ظاهر لانه
بعد عدم صحته على اصولنا ينتقض بمعروف النسب مع انهم اعتبروا شهادة
الميت فی الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد بقوله فی عدد الكبائر
فتامل الثانی انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع فی زماننا الاجماع
على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين والوقوف على الاعلم والاورع
بالنسبة الى الاعصار السابقة فی هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم هذا
الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاعلم والاورع بالآثار والاخبار والتصانيف
ونحو ذلك وهذا فی غاية الظهور الثالث ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب
العمل باجتهاده الاخير ولا يتميز فی الميت فتواه الاول والاخير وفيه انه
يمكن العلم بتقديم الفتوى وتاخيره فی الميت من كتبه وانه لا يتم الا فی ميت
تغير فتواه فی مسئلة واحدة واحتمال التغير ينتقض بالحی الرابع ان دلائل
الفقيه لما كانت ظنية لم تكن حجيتها الا باعتبار الظن الحاصل بها وهذا الظن
يمتنع بقاؤه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا
شرعا واورد هذا الوجه الفاضل مير محمد باقر الداماد فی كتابه شارع

النجاة بتغيير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطاء ظنه فلا يمكن القول باصالة
لزوم اتباع ظنه كما في حال حيوته اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب
والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة
بعد الموت منع خلو الحكم عن السند وهل هذا الا غير المتنازع فيه فانا
نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علمه
اوظنه فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذى افتى به في حيوته بعد موته ولم لا يكفي
لسنديته الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته
لابد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل المقلد
اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغيير اعتقاده وهو حاصل هٰهنا
بحسب الفرض واحتمال ظهور خطاء الظن غير مضر كما في الحي ولضعف هذه
الوجوه قال صاحب المعالم والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على
ما وصل الينا ردية جدا لا تستحق ان تذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج له بان التقليد
انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق
بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع لان صورة حكاية
الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان
بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا
لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحينئذ
فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع فيها الى فتواه دور ظاهر وان كان
حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا

مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحى بل حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه والجواب من وجوه الاول منع عموم النهى عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثانى ان المسوغ لجواز تقليد الحى ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من التقليد مطلقا الشهيد فى الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام الكلينى فى اول الكافى ظاهر فى منع التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن حمزة فى كتاب غنية الدروع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العامى الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول المعصوم او تقريره فى مثل هذه المسائل الاصولية التى علم عدم الكلام عليها فى عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة فى كتب قدمائنا بل غير مذكورة الا فى كتب العلامة ومن تاخر عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع الذى يكون حجة عندنا مع انه روى الكشى فى ترجمة يونس ابن عبد الرحمن بسنده عن الفضل ابن شاذان عن ابيه عن احمد ابن ابى خلف قال كنت مريضا فدخل على ابو جعفر عليه السلام يعودنى فى مرضى فاذا عند راسى كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى آخره وجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر ان الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام عليه السلام على تقليد يونس

بعد موته وايضا روى بسنده عن داود ابن القاسم ان اباجعفر الجعفري
قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذى الفه يونس ابن عبد الرحمن على ابي الحسن
العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين ابائي
وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل عرضه عليه وايضا
ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى
ابيه بعد موته وانكاره مكابرة نعم الوجه الاخير وهو لزوم الحرج يدل على
جواز التقليد وكذا ما ورد من الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة عليهم السلام
الى محمد ابن مسلم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل ابن شاذان وامثالهم في
احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن
تخصيص الحي واخراج الميت يحتاج الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد
الاحياء للاندفاع بتقليد الميت ايضا الثالث ان قوله لان المسئلة اجتهادية
وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ممنوع لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل
القطع فيها فان الانسان اذا علم جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه
مخبر عن احكام الله تعالى يحصل له القطع بان حيوة المجتهد وموته لا يحتمل
ان يكون موثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك
في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرح به
وتحكم به البديهة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية
التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشئ كالاعتماد على الظن في الفروع حيث
انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية

فلا نسلم ان فرض العامی الرجوع فیها الی المجتهد فانه مبنی علی ما اشار الیه
بقوله علی اصولنا من عدم صحة تجزی الاجتهاد و قد عرفت بطلانه و حینئذ
فیمکن الاجتهاد فی هذه المسئلة ثم الرجوع الی فتاوی الاموات فی بقیة احکام
الرابع ان قوله وحینئذ فالقائل بالجواز ان کان میتاً فالرجوع الی فتواه فیها
دور ظاهر وان کان حیّاً فاتباعه فیها والعمل بفتاوی الموتی فی غیرها
بعید عن الاعتبار غالباً اه غیر صحیح اذ لا بعد فی تقلید مجتهد حی فی هذه
المسئلة وتقلید الموتی فی غیرها ولا معنی لادعاء البعد فی هذه المقامات
البرهانیة الخامس ان قوله مخالفاً لما یظهر من اتفاق علمائنا الخ فیه انه
لو تحقق اجماع شرعی علی منع تقلید المیت مع وجود الحی لاستغنی عن التطویل
الذی ذکره فان قوله والحرج والعسر یندفعان بتسویغ التقلید فی الجملة
کالصریح فی ان مراد المستدل المنع من تقلید المیت عند وجود المجتهد
الحی والا فلا یندفع العسر الا بتقلید المیت کما لا یخفی ولکنک عرفت عدم
تحقق الاجماع فی هذه المسائل الاصولیة وسیما هذه المسئلة واقول
الذی یختلج فی الخاطر فی هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا یفتی فی
المسائل الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها کابنی بابویه وغیرهما من القدماء
یجوز تقلیده حیاً کان او میتاً ولا یتفاوت حیوته وموته فی فتاویه واما
من لا یعلم من حالته ذلک بل یعمل باللوازم الغیر البینة والافراد والجزئیات
الغیر البینة الاندراج فیشکل تقلیده حیاً کان او میتاً فاما من تتبع
وظهر علیه کثرة اختلاف الفقهاء فی هذه الاحکام یعلم ان قلیل العلماء

في هذه الاحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسر فيه ان
مقدمات هذه الاحكام لما لم يوجد نص صريح كثيرا اما يشتبه الظن بالقطع
وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز العمل على الظن فيكثر فيها الاختلاف وقلما يوجد
في مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لم يذهب احد
الى منعه وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى
اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد ايضا على
اعتقاده في القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل الجزم باللزوم
او الفردية يحصل له الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير
معقول فتامل اذا عرفت هذا فالاولى والاحوط للمقلد المتمكن من فهم العبارات
ان لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث
بل لو عكس ايضا كان احوط تذنيب حكم جماعة من متاخري اصحابنا ببطلان
صلوة من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا لمن يجوز تقليده وكذا غير الصلوة من
العبادات ولا ارى لاطلاق ذلك وجها بل لا يصلح ذلك الحكم في صور
الاولى من احتاط في العبادة بحيث تحصل الصحة على كل تقدير فحينئذ لا وجه
للقول ببطلان تلك العبادة كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون
مبطلا ويتاتى ذلك في الصلوة ايضا كالاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون
تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له
القطع بصحة صلوته على كل تقدير فان قلت هذا لا يتاتى في الصلوة
لان الافعال المحتملة للوجوب والندب كالسورة والتسليم ونحوهما ان

وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير ندبيتها وكذا العكس
قلت لا نسلم بطلان ذلك اى بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجبة
على وجه الندب وبالعكس اذ تحقق نية القربة غاية كونه آثما فى اعتقاد
خلاف الواقع وليس النهى متعلقا بنفس الصلوة او بشئ من اجزائها بل ولا
بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه فى
مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة
اذ لا دليل على تعيين نية الوجه فى تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب
اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه
المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه
فى اجزاء الصلوة مع انه لا يلزم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزى
الاجتهاد فان من اجتهد فى امر النية فظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه
فى اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور فحينئذ لا يتصور القول
ببطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع
فى نفس الامر واقترنت بنية القربة مثلا من صلى وترك قراءة السورة
فى الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد المعتقد استحباب
السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهى عنده متعلقا بصلوة
ذلك المصلى بل بتقليده لمثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان
صلوة من كانت صلوته موافقة لشئ من اخبار الائمة عليهم السلام
المعمول به او لقول من اقوال الفقهاء المعتمدين شرعا وان لم يكن ذلك

المصلى الا مقلد المثله بمجرد حسن الظن به بحيث يتاتى منه نيه القربة قال
الفاضل الورع المحقق مولانا احمد الاردبيلى فى شرح قول العلامة فى الارشاد
ويجب معرفة واجب افعال الصلوة اه اعلم ان الذى تقتضيه الشريعة
السهلة والاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور فى الشرح
وغيره واظن انه يكفى الفعل على ما هو المامور وفى الاخبار اشارة اليه كما مرّ
البعض وستقف على امثاله ايضاً خصوصاً فى مسائل الحج اذ الظاهر ان
الغرض ايقاعه على شرائطه المستفادة من الادلة واما كونه على وجه
الوجوب فلا وغير معلوم انه داخل فى الوجه المامور به بل الظاهر عدمه
فلا ينفع الدليل بانّ فعل الواجب على الوجه المامور به موقوف على المعرفة
والعلم وبدونه ما اتى بالمامور به على وجهه فيبقى فى عهدة التكليف وعلى
تقدير تسليم الوجوب لا نسلم البطلان على تقدير عدمه خصوصاً عن
الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذى اخذه بدليل مع عدم وظيفته
ذلك وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا خفاء فى صعوبة العلم الذى
اعتبروه سيما بالنسبة الى النسآء والاطفال فى اوائل البلوغ فانهم
كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسائط مع انهم
ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعد التهم
ومعرفة العدالة ما تحصل غالباً الا بمعرفة المحرمات والواجبات
وهو الآن ما حصلوا شيئاً وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بان الفلان
عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة

وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ
على الظاهر بل بعده ايضاً لعدم العلم بالتكليف بما نعم يمكن فرض الحصول
فحينئذ يصح التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل
يصلح الا ان يكون اجماعاً وهو ايضاً غير معلوم لي بل وظني انه يكفي في الاصول
الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما مر
اليه الاشارة وعدم نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد
وفعل صورة الايجاب ومثل تعليم النبي صلى الله عليه وآله الاعراب مع ان
الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات
والمندوبات وكذا سكوتهم عليه السلام عن اصحابهم في ذلك وبالجملة الى
ظن قوي على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن كل واحد منها دليلاً فالمجموع
مفيد له وان لم يحضر في الان كله وان امكن الوجوب على العالم المتمكن من
العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لدل على وجوب القصد حين
الفعل وانه غير واجب اجماعاً ولكن ظني لا يغني من الحق شيئاً فعليك طلب
الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه اعلى الله مقامه وذكر ايضاً في
مسئلة الشك بين الاثنين والثلث والاربع انه يكفي في الاصول مجرد الوصول
الى الحق وانه يكفي ذلك لصحة العبادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط
البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتيه والسلبية
والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين
بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة باظهار الشهادة به

وبالرسالة وبامة الائمة عليهم السّلام وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة
ويلزم اعتقاد سائر المذكورات في الجملة هذا ظنى وقد استفدته ايضا من
كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشريعة ومعين
الفرقة الناجية بالبراهين القطعية والنقلية على حقيقة مذهب الشيعة
الاثنى عشرية نفعه الله بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة
وآله الامناء عليهم السّلام ومما يؤيده الشريعة السهلة السمحة ان البنت
التى ما رأت والديها مع فرضهما متعبدين بالدين الحق فكيف بالغير اذا بلغت
تسعا يجب عليها ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور عند
الاصحاب مع انها ما تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع
من اهلها على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على ان تحقيقها
العدالة فى غاية الاشكال كما مرّ وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف
بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء
جدا فهم شئ من المسائل على ما هى الا بعد المداومة وبالجملة هذا ظنى
ولكنه لا يغنى من شئ ولعلى لا اعاقب به انشاء الله تعالى وقد استبعدت
ما ذكره بعض الاصحاب سيما ما فى الرسالة الالفية مع قوله فى الذكرى بصحة
صلوة العامة وقد اشار الشارح اليه ايضا واستشكل الشارح هنا فى الصحة
على تقدير الموافقة انتهى كلامه وقال فى بحث وجوب العام بدخول الوقت
الصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو فى نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك
ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو

لو یا خذ من احد فظنها کذلک و فعل فانه یصح ما فعله وکذا فی الاعتقادات
وان لم یأخذها عن ادلتها فانه یکفی ما اعتقده دلیلا او وصله الی المطلوب
ولو کان تقلیدا کذا یفهم من کلام منسوب الی المحقق نصیر الملة والدین
قدس سره العزیز وفی کلام الشارع اشارات الیه مثل مدحه جماعة
للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف ومثل
قوله لعمار حین غلط فی التیمم قال الا فعلت کذا فانه یدل علی انه لو فعل کذا
یصح مع انه ما کان یعرف وفی تصحیح من نسی رکعة ففعلها واستحسنه علیه
السلام مع عدم العلم والشریعة السهلة السمحة تقتضیه وما وقع فی اوائل
الاسلام من فعله صلی الله علیه واله مع الکفار من الاکتفاء بمجرد قولهم بالشهادتین
وکذا فعل الائمة علیهم السلام مع من قال بهم مما یفید الیقین فتامل وکذا
جمیع احکام الصوم والقصر والتمام وجمیع المسائل فلو اعطی زکوته للمؤمن مع
عدم العلم یصح فتامل واحتط انتهی کلامه قدس سره وقال فی شرح قوله و یجب
غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الروایة التی نقلت هنا فی سبب
نزول الایة الدالة علی بالماء ای قوله تعالی ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین
دالة علی ان اصابة الحق حسن وصواب وان لم یکن عن علم وعدم صحة
صلوة من لم یاخذ کما وصفوه مع صلوته کما وصفوها غیر ظاهر بل یمکن
صحتها وامثالها کثیر سیما فی اخبار الحج فتفطن الا ان یقال انه فی وقت
الصلوة کان ماموراً بالاخذ فتبطل ولکن المتاخرین لم یقولوا بمثله
لعدم النهی عن الضد الخاص عندهم نعم نقول به لو فرض الامر

المضيق بل في ذلك الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل خارجان عن النهى فافهم
انتهى هذا ولكن روى الكليني فى باب المسئلة فى القبر عن محمد ابن يحيى عن احمد
ابن محمد عن الحسين ابن سعيد عن ابراهيم ابن ابى البلاد عن بعض اصحابه
عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال يقال للمؤمن فى قبره من ربك
فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد
صلى الله عليه وآله فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت
بذلك فيقول ارشدنى الله له وثبتنى الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها
نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها
فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلى ارجع الى اهلى ومالى ويقال للكافر من
ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال ما
دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس
يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لم
يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص من الحديث وهذه الرواية
دالة على ان هذه الاصول لا يكفى فيه تقليد الناس والحق ان الاولى
والاحوط للمكلف ان يكون جميع ما يعتقده من الاصول والفروع مما يكون
معروضا على ائمة الهدى وخزنة علم الله وابواب مدينة العلم صلى الله
عليه وآله ومستندا اليهم فان الظاهر من كلامهم عليه السلام ان المخطى
حينئذ يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير مؤجر بل الاولى ان يكون
مقدمات المعارف النظرية ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه وابهموا [illegible]

اى لو فرضنا ثبوت هذا الاسلام
التضعيف بالضيق اى فى الاسلام
بالاقتداء والاخذ بالصلوة ونحوهما
المكلف يقلد بطلان صلوته
كما لا ينفع ثبوت هذا الامر لعدم
الدليل عليه ١٢

اولم يبلغنا فيه منهم شئ فالاحوط السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة
فى ذلك كالروايات الواردة فى النهى عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على
غير الماخوذ منهم عليه السّلام حصل له الجزم بذلك ويفهم من كثير من
الروايات والخطب ان اصل التصديق بالله تعالى مما فطر عليه العقول جميع
وان قلب ذى الجحود مقر بما انكره بلسانه بل ان البهايم لم يبهم عن اربع
احدها معرفة الرب قال الله تعالى قل افى الله شك فاطر السموات
والارض الاية وهذا مذهب النظام وكثير من المكلفين كما نقله فى المواقف
وغيره بل جميع المعارف عندهم كذلك واعلم انه قد مران الاحوط للمقلد
عرض فتاوى الفقهاء على الروات وانما قلنا انه احوط لانه متعين لان
الظاهر من الرّوايات جواز اعتماد العامى على من كان ثقة عارفا بروايات
الائمة كالامر باخذ معالم الدين عن محمد ابن مسلم الثقفى والفضيل ابن
يسار ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشى وغيره فى ترجمتهم
وكالرّوايات الواردة فى فضل العلماء بان يسدون قلوب شيعتنا وروى
ابن جمهور فى عوالى اللوالى بطرقه المذكورة فيه عن الامام الحسن العسكرى
عليه السلام قال حدثنى ابى عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه واله
قال اشد من يتم اليتيم الذى انقطع من ابيه يتم يتيم انقطع عن امامه
ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدرى كيف حكمه فيما يبتلى من شرايع
دينه الامن كان شيعتنا عالما بعلومنا وهدى الجاهل بشريعتنا
كان معنا فى الرفيق الاعلى وباسناده عن على ابن محمد عليه السلام قال

لولا من يبقى بعد غيبته الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه
والذابين عنه وعن دينه بحجج الله المنقذين للضعفاء من عباد الله من شباك
ابليس ومردته لما بقى احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات الحاصل
ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد
بلزوم عرض فتاويهم على كلام الائمة عليهم السلام فيكون منجبا ولو وقع
غلطا كان على ذمة العلماء فقط ويقتضيه نفى العسر والحرج وكون الدين
والشريعة سمحة سهلة كما لا يخفى فتامل والله اعلم بحقايق الامور **البحث
الخامس** فى التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع فى الادلة
الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا فى اقسام الاول بين
الايتين من الكتاب فان كان فى احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييدها
او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور لزوم ذلك والا فالمتاخر ناسخ ان علم
التاريخ والا فالتوقف او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار
الواردة عن الائمة عليهم السلام ان وجدت فى ذلك والا فالتوقف
والاحتياط الثانى بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من النبى
صلى الله عليه واله فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت
من الائمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب حينئذ لحديث
عرض حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على
التقية الثالث بين الكتاب والظنى من اخبار الاحاد والمشهور تقديم
الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل معه ايضا على قول الشيخ وتمام

لان وظيفتها التبيين والبيان والتخصيص والتقييد بخلاف الكتاب فانه اصل الاحكام ومرجع البيان الى السنة ١٢ عه

وحديث العرض مقتض له والاخبار الواردة فى حصر العلم بالقران على الائمة عليهم السّلام وانه بحسب عقولهم لا بحسب عقول الرعية يقتضى تقديم الخبر كما لا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او المظنون والظاهر ان حكمه كالثانى والثالث فى الاول والثانى من قسميه الخامس بين الكتاب والاستصحاب بناء على حجيته ويبعد تقديم الثانى مط السّادس بين السنة المتواترة وخبر الواحد ولا شك فى تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بما يفيد القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما من الائمة عليهم السّلام او النبى صلى الله عليه واله وكذا اذا كان احدهما من النبى صلى الله عليه واله فقط على الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع السّابع بين السنة المقطوع بها مع مثلها ويظهر حكمه مما سيجئ ان شاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينهما وبين الاستصحاب وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الاحاد وهذا هو الذى ذكره الاكثر فى كتبهم واقتصروا عليه وذكروا فيه اقساما من وجوه الترجيح بعضها بحسب الراوى ككثرة رواة احدهما او ورع راوى احدهما او ضبطه او نحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد فى احدهما وبعضها بحسب الرواية كترجيح المروى بلفظ المعصوم على المروى بالمعنى وبعضها بحسب المتن كالفصاحة والافصحية على قول او تاكيد الدلالة او كون المدلول فى احدهما حقيقيا دون الاخر وكون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الاخر او العام الذى لم يخصص والمطلق الذى لم يقيد على المخصص والمقيد

لولا من يبقى بعد غيبته الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه
والذابين عنه وعن دينه بحجج الله المنقذين للضعفاء من عباد الله من شباك
ابليس ومردته لما بقي احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات والحاصل
ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد
بلزوم عرض فتاويهم على كلام الائمة عليهم السلام فيكون منفيا ولو وقع
غلطا كان على ذمة العلماء فقط ويقتضيه نفي العسر والحرج وكون الدين
والشريعة سمحة سهلة كما لا يخفى فتامل والله اعلم بحقايق الامور **البحث**
الخامس في التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع في الادلة
الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام الاول بين
الايتين من الكتاب فان كان في احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييدها
او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور لزوم ذلك والا فالمتاخر ناسخ ان علم
التاريخ والا فالتوقف او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار
الواردة عن الائمة عليهم السلام ان وجدت في ذلك والا فالتوقف
والاحتياط الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من النبي
صلى الله عليه واله فحكمه مامر مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت
من الائمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب حينئذ لحديث
عرض حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على
التقية الثالث بين الكتاب والظني من اخبار الاحاد والمشهور تقديم
الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل معه ايضا على قول الشيخ وجماعة

لان بعضها يتضمن
البيان والتخصيص والتقييد
بخلاف الكتاب فانه ابدا
محتاج في الاحكام يرد
البيان الى السنة ١٢

وحديث العرض مقتض له والاخبار الواردة فى حصر العلم بالقران على الائمة
عليهم السلام وانه بحسب عقولهم لا بحسب عقول الرعية يقتضى تقديم
الخبر كما لا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او الظنون والظاهر
ان حكمه كالثانى والثالث فى الاول والثانى من قسميه الخامس بين الكتاب
والاستصحاب بناء على حجيته ويبعد تقديم الثانى مط السادس بين السنة
المتواترة وخبر الواحد ولا شك فى تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بما يفيد
القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما من الائمة عليهم السلام او النبى صلى
الله عليه واله وكذا اذا كان احدهما من النبى صلى الله عليه واله فقط على
الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها مع
مثلها ويظهر حكمه مما سيجئ انشاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها
والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينهما وبين الاستصحاب
وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الاحاد وهذا هو الذى
ذكره الاكثر فى كتبهم واقتصروا عليه وذكروا فيه اقساما من وجوه الترجيح
بعضها بحسب الراوى ككثرة رواة احدهما او ورع راوى احدهما او اضبطيته
او نحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد فى احدهما وبعضها بحسب الرواية
كترجيح المروى بلفظ المعصوم على المروى بالمعنى او بعضها بحسب المتن كالفصاحة
والافصحية على قول او تاكيد الدلالة او كون المدلول فى احدهما حقيقيا
دون الاخر وكون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الاخر
او العام الذى لم يخصص والمطلق الذى لم يقيد على المخصص والمقيد

وبعضها بالامور الخارجية كاعتقاد احدهما بدليل آخر او بعمل السلف او بموافقة الاصل على قول او بمخالفته على قول آخر او بمخالفته لاهل الخلاف بخلاف الآخر وهذه الوجوه مفصلة فى كتب الاصول وانا لم ابسط القول فيها لان المدرك فى بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع فى الترجيح الى ما ورد به وهو روايات الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسى فى كتاب الاحتجاج فى احتجاج ابى عبد الله الصادق عليه السلام عن الحرث ابن المغيرة عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترد عليه الثانية ما رواه عن الحسن ابن الجهم عن الرضا عليه السلام وفى آخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة ما رواه ايضا فى جواب مكاتبة محمد ابن عبد الله الحميرى الى صاحب الزمان عليه السلام سئلنى بعض الفقهاء عن المصلى اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فى الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه روى اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الآخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجرى هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا الرابعة ما رواه على ابن مهزيار فى الصحيح قال قرأت فى كتاب لعبد الله

ابن محمد الی ابی الحسن علیه السلام اختلف اصحابنا فی روایاتهم عن ابی عبد الله
علیه السلام فی رکعتی الفجر فی السفر فروی بعضهم ان صلوتهما فی المحمل
وروی بعضهم ان لا تصلهما الا علی وجه الارض فاعلمنی کیف تصنع انت
لاقتدی بك فی ذلك فوقع علیه السلام موسع علیك بایة عملت وفی
دلالة هذه الروایة علی ما نحن فیه نظر ظاهر وروی الکلینی فی الکافی
قال وفی روایة بایهما اخذت من باب التسلیم وسعك ورواها فی خطبة
الکافی عن العالم علیه السلام وهذه الاخبار دالة علی ان المکلف مخیر
فی العمل بای الخبرین شاء واختاره الکلینی فی خطبة الکافی کما مر ونقل عبارته
الخامس ما نقل عن احتجاج الطبرسی انه روی عن سماعة ابن مهران
قال سألت ابا عبد الله علیه السلام قال قلت یرد علینا حدیثان واحد
یأمرنا بالاخذ به والاخر ینهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتی یأتی صاحبك
فتسأله عنه قال قلت لابد ان یعمل باحدهما قال خذ بما فیه خلاف
العامة السادسة ما رواه الشیخ قطب الدین الراوندی فی رسالة
الفها فی بیان احوال احادیث اصحابنا بسنده عن ابن بابویه عن محمد
ابن الحسن الصفار عن احمد ابن محمد ابن عیسی عن رجل عن یونس ابن
عبد الرحمن عن الحسین ابن السری قال قال ابو عبد الله علیه السلام
اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة
وروی ایضا عن ابن بابویه عن محمد ابن موسی ابن المتوکل عن علی
ابن الحسین السعدآبادی عن احمد ابن عبد الله البرقی عن ابن فضال

عن الحسن ابن الجهم قلت للعبد الصلح عليه السّلام هل يسعنا فيما يرد
علينا منكم الا التسليم لكم قال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى
عن ابي عبد الله عليه السلام شئ ويروى عنه خلافه فبايهما ناخذ قال
خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه الثامنة روى بهذا الاسناد
عن احمد ابن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمّد ابن عبد الله قال قلت
لابي الحسن الرضا عليه السلام كيف تصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد
عليكم حديثان مختلفان فانظروا اما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا
ما يوافق اخبارهم فدعوه روى الشيخ في باب الخلع عن الحسن ابن سماعة
عن الحسن ابن ايوب عن ابن بكير عن عبيد ابن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية وما سمعت
مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه الاخبار الخمسة دالة على
ان المتعين عند اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامة
والاخذ بالمخالف مط وعدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار التاسعة
ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر ابن
حنظله عن ابي عبد الله عليه السّلام قال سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما اختلفا في
حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان
عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال عليه السّلام

ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فی ذلك الذی حكما به المجمع عليه من اصحابك فيوخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذی ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد امره الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقاة عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيوخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا باى الخبرين نوخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويوخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبر جميعا قال اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فی الهلكات وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراوی وافقهيته واورعيته واصدقيته ومع التساوی بالشهرة ومع التساوی فيها ايضا فبالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها لزوم العرض على الجميع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او فاللازم العرض على احدها ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

والسنة اه يؤيد الاول الا انه عليه السلام جوز الترجيح بالعرض على مذهب العامة فقط وعلى عمل حكامهم في جوابه لهذا القول ومع عدم امكان هذا النحو من الترجيح فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات المحضة وروايات الارجاء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوهما وهو غير بعيد لان هذه الرواية وردت في النازعات والمخاصمات فتامل العاشر ما رواه محمد ابن ابراهيم ابن ابي جمهور الحسائي في كتاب عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة ابن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه عليه السلام قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله انتهى كلامه الحادي عشر ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد ابن عبد الله

عن ایوب ابن نوح عن محمد ابن ابی عمیر عن عبد الرحمن ابن ابی عبد الله
عن الصادق علیه السلام قال اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما
علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فذروه
فان لم تجدوهما فی کتاب الله فاعرضوهما علی اخبار العامة فما وافق اخبارهم
فذروه وما خالف فخذوه الثانیه عشر ما رواه الحسن ابن الجهم عن
الرضا علیه السلام ثم قال قلت للرضا تجیئنی الاحادیث عنکم مختلفة
قال ما جاءکم عنا اعرضه علی کتاب الله واحادیثنا فان کان ذلک یشبههما
فهو منا وان لم یکن یشبههما فلیس منا قلت یجیئنا الرجلان وکلاهما ثقة
بحدیثین مختلفین فلم نعلم ایهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع علیک بایهما
اخذت الثالثة عشره ما رواه الکلینی فی باب اختلاف الحدیث فی
الصحیح عن سماعة عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن رجل
من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما یأمر باخذه والاخر ینهاه عنه
کیف نصنع قال یرجیه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه وفی روایة
بایهما اخذت من باب التعلیم وسعک الرابعة عشره ما رواه ایضا فی
الباب المذکور بسنده عن ابی عبد الله علیه السلام قال ارأیتک
لو حدثتک بحدیث العام ثم جئتنی من قابل فحدثتک بخلافه بایهما کنت
تاخذ قال قلت اخذ بالاخیر قال یرحمک الله الخامسة عشر ما رواه
باسناده عن المعلی ابن خنیس قال قلت لابی عبد الله علیه السلام
اذا جاء حدیث عن اولکم وحدیث عن اخرکم بایهما ناخذ فقال

خذوا به حتى يبلغكم عن الحيّ فخذوا بقوله الحديث وفي حديث آخر
بالاحدث وهذه الروايات الثلثة دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية
الاخيرة ولا اعلم احداً اعمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يوصي
الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعا لكان
الواجب الاخذ بالاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك ان الاخبار
لها وجوه ومعاني وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس
انتهى السادس عشر ما رواه الكليني ايضا في باب الاخذ بالسنة وشواهد
الكتاب في الصحيح او الموثق عن عبد الله ابن يعفور قال سألت اباعبد الله
عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به
قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله او من
قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم به اولى به السابع
عشر قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث المفسر
انه يحكم على المجمل كما قال الصادق عليه السلام وراعى هذه القاعدة
في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بالمفسر
المخصص والمقيد والمبين والمفصل ونحوها وبالمجمل خلافها وهذه
الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض الاخبار الاول الترجيح
باعتبار السند فيرجح رواية الثقة والاوثق والافقه والاصدق و
الاورع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه الرواية التاسعة والعاشرة
الثاني الترجيح بشهرة الرواية ونقل الاكثر اياها وندرة الاخرى

ويدل عليه ايضا التاسعة والعاشرة الثالث العرض على كتاب الله والعمل بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه التاسعة والحادية عشرة والثانية عشرة والسادسة عشرة الرابع العرض على سنة رسول الله صلى الله عليه واله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشرة ولفظه او في الاخيرة مؤيدة لكون الواو في الاول بمعنى او الخامس العرض على مذهب العامة او رواياتهم او عمل حكامهم والاخذ بالمخالف ويدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشرة السادس الاخذ بالاحدث ويدل عليه الرابعة عشرة والخامسة عشرة مع رواية اخرى مذكورة فيها السابع التخيير في العمل بايهما شاء المكلف ويدل عليه الاربعة الاول والعاشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة الثامن التوقف وعدم العمل بشئ منهما ويدل عليه الخامسة والتاسعة والعاشرة والثالثة عشرة التاسع العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية العاشرة العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل المجمل عليه كما يدل عليه الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب اخر من العمل ليس فيه طرح احد الخبرين واعلم ان ظاهر الرواية التاسعة ان الترجيح باعتبار السند من اوثقية الراوي ونحوها واكثرية مقدم على العرض على كتاب الله وعلى هذا اذا تعارض حديثان ويكون راوي احدهما اوثق واوفقه واورع من راوي الاخر يكون العمل بالاول متعينا وان كان مخالفا للقرآن لكن ظاهر كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع

اقسام التراجيح بل روى الكليني في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب
اخبارا كثيرة دالة على ان الخبر الغير الموافق لكتاب الله فهو زخرف وغير
مقول للنبي صلى الله عليه وآله ويلزم طرحه وان لم يكن له معارض اصلا
وعلى هذا فاذا تعارض حديثان ينبغي عرضهما على القران او السنة المقطوع
بها والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة فلهما الترجيح باعتبار
الصفات المذكورة للراوي ومع التساوي فيها فالترجيح فيها بكثرة الراوي
وشهرة الرواية ومع التساوي فبالعرض على روايات العامة او مذاهبهم
او عمل حكامهم والعمل بالمخالف بها وتاخر هذا عما قبله بما صرح به في التاسعة
والحادية عشر وان لم يعلم الموافقة او المخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منهما
للرواية العاشرة وللروايات الاخر الدالة على الاحتياط مع عدم العلم كصحيحة
عبد الرحمن ابن الحجاج في كفارة الصيد عن ابي الحسن عليه السلام وفي آخرها
واذا اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم بالاحتياط وقوله عليه السلام في
مكاتبة عبد الله ابن وضاح ارى لك حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة
لدينك رواهما الشيخ في التهذيب وغير ذلك من الروايات الدالة
على الاخذ بالجزم والاحتياط انما ياتي فيما لم يكن احد احتماليه التحريم
واما في المردد بين التحريم وحكم آخر فلا احتياط وان لم يتيسر العمل
بالاحوط فالتوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن ذلك لما في الروايات
الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن بد من العمل بواحد منهما
فالحكم التخيير لانه عليه السلام جعل التوقف في الرواية الخامسة

مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير على
ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقديم التوقف على التخيير وكذا
عكسه محل تامل وجعل بعضهم التخيير مخصوصا بالعبادات المحضة
والتوقف بغيرها وظاهر الروايات يأباه سيما الرواية الخامسة فانها
ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة
على العمل بالاحدث في الاحاديث النبوية قريب لما ورد من الاحاديث
بنسخ بعضها ببعض واما في اخبار الائمة عليهم السلام بالنسبة الى مكلفي هذه
الاعصار فمشكل غاية الاشكال الحادي عشر من اقسام الادلة التعارض
بين الخبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقديمه ظاهر وان كان ظنيا
فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم عليه السلام فيه اظهر واصرح
ويحتمل تقديم الاجماع لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثرت رواتها
ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم وقد مر الثاني عشر بين
الخبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد
فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تامل وحكم القياس على تقدير حجيته وكذا
المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث عشر بين الاجماعين
والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظاهر ومع التماثل فحكمه ما مر في
تعارض الخبرين من اخبار الاحاد وتوهم كثير من الاصوليين انه لا تعارض
بين اجماعين قطعيين وهو باطل لان المراد بالاجماع هو اتفاق جماعة على
حكم علم من حالهم وعادتهم انهم لا يتفقون الا لما يفهمون من امامهم اذا حصل

بعد باتفاق زراره والفضل ابن يسار وليث المرادي وبريد ابن معاويه
لعلى فلا شك في حصول العلم القطعي بدخول قول المعصوم واشارته او تقريره
في الاتفاق ولما كان فتاوى الائمة صلوات الله عليهم كثيرا ما تصدر على
جهة التقية ونحوها فلا يبعد في اتفاق جماعة كذلك على امر واتفاق جماعة
اخرى على خلافه غاية الامر ان يكون مستند احد الاجماعين واردا على
سبيل التقية ولما كان كثيرا من فضلاء اصحاب الائمة عليهم السلام
موجودة في زمن المرتضى رحمه الله والشيخ وتلامذتهما والمحقق والعلامة
الى زمن الشهيدين رحمهما الله فيمكن اطلاعهم على الاجماعات المتعارضة
كالاخبار المتعارضة بتواتر الكتب بعينها [illegible] الغلط اليهم بسبب
نقلهم الاجماعات المتخالفة المتناقضة والقول بان اصحاب الائمة
عليهم السلام لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم منحصرة في الروايات قول تخميني
فان في كتب الروايات كثيرا ما يذكرون الفتاوى عن زراره وابن
ابي عمير ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من كتاب
من لا يحضره الفقيه اعرض كثيرا من فتاوى يونس والفضل ابن شاذان
وكيف لنا بمجرد هذا التخمين نسبة الغلط الى كثير من فحول العلماء كالسيد
والشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا ان الكتب التي كانت موجودة
عندهم في هذا الزمان هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الاجماع
والاستصحاب وحكمه يعلم بما سبق بادنى تامل الخامس عشر بين
الاستصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشئ منهما ان امكن والا فيعمل